GIUSEPPE PREZZOLINI

IL CATTOLICISMO ROSSO

Come il Cattolicismo si trovi ad aver bisogno di una riforma — Riforme dottrinali — Le riforme della storia — Le riforme dell'autorità — Nel campo dei cattolici rossi — Cristianesimo e Cattolicismo — Note ai capitoli — Aggiunte bibliografiche.

NAPOLI
RICCARDO RICCIARDI EDITORE
1908

IL CATTOLICISMO ROSSO

DELLO STESSO AUTORE:

— *La Coltura Italiana.* (in collaborazione con GIOVANNI PAPINI). Firenze, Lumachi, 1907.

— *L'Arte di Persuadere.* Firenze, Lumachi, 1907.

— *Il Sarto Spirituale.* Mode e Figurini per le anime della stagione corrente. Firenze, Lumachi, 1907.

— *Novalis.* (Traduzione con introduzione). Milano, 1906.

IN PREPARAZIONE:

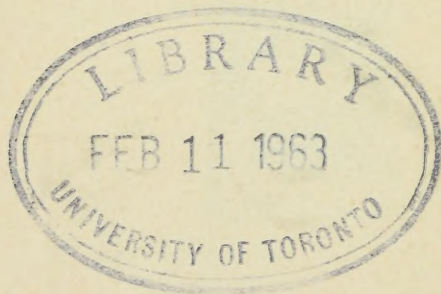
I Cattolici Rossi. NEWMAN, TYRRELL, VON HÜGEL, LOISY, BLONDEL, LABERTHONNIÈRE, MURRI, FOGAZZARO, ecc.

— *Bibliografia ragionata del movimento modernista.*

GIUSEPPE PREZZOLINI

IL CATTOLICISMO ROSSO

Studio sul presente movimento di riforma nel Cattolicismo

NAPOLI
RICCARDO RICCIARDI EDITORE
1908

PREFAZIONE.

Questo lavoro sul « Movimento presente di riforma nel Cattolicismo » doveva essere escito circa un anno fa, nel novembre 1906, sotto forma di opuscolo, con un contenuto prevalentemente polemico e in collaborazione con il mio compagno del Leonardo, *Giovanni Papini.*

L'anno di ritardo ne ha fatto un volume di quasi quattrocento pagine, e ha mutato il contenuto da prevalentemente polemico in prevalentemente espositivo; il mio compagno Papini mi ha lasciato solo al lavoro, e ciò ha permesso di dare maggiore unità al volume e di aggiungere alla parte espositiva e critica quel capitolo conclusivo di ricostruzione teorica che è mio personale.

Ma ciò non significa che il volume sia costato un solo anno di lavoro. Scritto nei pochi mesi della breve tregua estiva dei combattenti, quando la storia che si svolgeva sotto i nostri occhi correva meno pericolo di esser sconvolta da qualche avvenimento improvviso, enciclica o libello che fosse,—il libro è però il resultato di parecchi anni di studio libero;

e il suo capitolo finale — per immaturo che sembri anche a me — può tuttavia interessare coloro che tennero conto del movimento italiano del Leonardo *e desiderano sapere che cosa pensano, dopo la fine di quest'opera, alcuni che vi parteciparono.*

Tanto lavoro significa pure che io apprezzo e dò importanza al movimento studiato. Può parere che io abbia fatto un volume da smercio sopra una questione ardente — e voglia sfruttare il momentaneo gusto del pubblico. Ma invece io non ho fatto che seguitare la tradizione del Leonardo *dando importanza a uno dei fenomeni che meno ci si sarebbe aspettati, e che più abbiamo invocato ed eccitato (anche se in altro senso), cioè quello di una resurrezione religiosa degli spiriti contemporanei e di un interesse pubblico alle questioni dell'alta coltura e degli studi religiosi. Che poi questa resurrezione non sia così pura, nè così illuminata come sembra ai più — e che l' interesse pubblico sia molto superficiale e mal diretto ; — il mio volume può mostrarlo. Non già per tesi predisposta, ma per mia convinzione elaborata sulle pubblicazioni e sulle azioni, sui libri e sulla psicologia di quelli che appartengono al nuovo movimento. Quindi allo studio di un fenomeno, che mi interessa personalmente, va unito anche il bisogno di chiarire le cose e di disilludere quelli che troppo ne avessero sperato per l'anima italiana : opera di uomo preoccupato non solo del sapere, ma anche del valore di questo sapere.*

Per essermi messo a questa impresa debbo ricordare alcuni miei titoli, non guadagnati nei concorsi

dello Stato, ma in anni di esperienza interna ed esterna; e se ad alcuno paresse superbia, rispondo che sarebbe superbia più grande il venire a far critiche e discussioni senza neppur ricordarli; e se il ragionamento non gli va, lo consiglio di leggere il libro e di non pensare a chi l' ha scritto. Per me, fa lo stesso.

Fin da parecchi anni or sono, quando la questione delle riforme cattoliche non aveva ancora destato interesse nel grosso pubblico, e i giornali quotidiani non osavano parlare ai lettori di teologia e di critica biblica, come oggi avviene,—io conoscevo già il movimento che stava per destare e rinnovare il pensiero cattolico. Anzi pervenivo a conoscerlo mettendomi per le stesse vie direttive attraverso le quali è passato e venuto a contrastare per la supremazia con il vecchio Cattolicismo: cioè, per la filosofia delle Scienze— per la filosofia della Contingenza — per le opere del Newman. Queste correnti le ho studiate a lungo in un lavoro del quale solo una piccola parte fu stampata, e non dispiacque a dei competenti in materia filosofica e ottenne lodi persino da certi che appartenevano al movimento da me studiato. D' allora in poi non ho cessato di tenermi in contatto con le pubblicazioni, e anche con le persone, che sono dopo diventate celebri — senza idea di doverle sottomettere, come faccio oggi, all' analisi presente. Venivo man mano accumulando molte delle osservazioni e degli appunti che sono qui utilizzati: di modo che al momento del lavoro non ho avuto che da riempire delle lacune, da assicurar qualche punto, da sostenere con fatti uno sche-

letro di pensiero che si era già formato in me spontaneamente, senza la preoccupazione letteraria scientifica o editoriale del libro.

Nè ho avuto soltanto una preparazione erudita: cosa alla quale, in fin dei conti, tengo assai poco, e che qualunque persona un poco svelta avrebbe saputo in breve tempo procacciarsi anche in grado maggiore del mio. Molto più importante è la mia preparazione, per dir così, sentimentale: la mia provvista di simpatie ed antipatie, di esperienze umane. Esse mi hanno permesso di penetrare senza troppa difficoltà gli stati d'animo del nuovo movimento. In un certo tempo, quando a Firenze collaboravo al Regno, *la rivista per il risveglio della borghesia italiana, le mie idee si avvicinavan di molto a ciò che ho descritto in fin del volume come Cattolicismo puro, tanto che non avrei sdegnato la frase di un avversario del Modernismo, il Maurras, d'esser cioè « cattolico, ma non cristiano »; — mentre più tardi una mia crisi interiore fece sì ch'io proponessi a me stesso e ai miei amici qualcosa che rassomigliava molto al Cristianesimo puro descritto in fin del libro, e che parve ad alcuni recensori neo-cattolici degli* Annales de Philosophie Chrétienne *« una vivente esposizione della nuova apologetica. »*

Ricordo queste mie campagne e medaglie, un poco seccato di dovermi mettere in esposizione, ma costretto per gli avversari che saranno parecchi — e dei vecchi e dei nuovi cattolici; giacchè vorrei che essi riconoscessero almeno che non sono il primo venuto nel campo.

Un'altra mia condizione mi sembra abbia facilitato questo libro: l'essere io un osservatore esterno, che in questo momento non ha nessun interesse o legame nei due campi che si combattono. Un tale stato permette meglio di vedere le cose. Certo alla lunga si finisce (anche quando non si hanno di già) per avere delle simpatie per qualche combattente, ma io sono stato assai fortunato: e se ho provato alle volte un certo senso di piacere, io che ho combattuto le burocrazie e le camorre intellettuali di Italia, a vedere combattere la burocrazia religiosa, i preti che dicon messa a macchina, e i camorristi che distribuiscon le cariche vaticane — altre volte ho veduto con un grande gusto la resistenza insospettata e nobile di un centinaio di aristocratici del Cattolicismo che preferiscono veder perire tutta la religione come l'han concepita fin da ragazzi, che vederla continuare cambiata: in un tempo in cui tutte le aristocrazie han la parola d'ordine di cedere, lo spettacolo è bello.

Così spero che questo libro sia venuto in modo da poter servire non soltanto ai pochi che vorranno trovarsi d'accordo con me ed accettare le costruzioni concettuali che formano la conclusione del volume, non soltanto ai profani che desiderano conoscere le idee essenziali e i problemi fondamentali della nuova crisi cattolica, e poterne anche seguire i particolari mediante indicazioni bibliografiche fatte senza l'inutile pomposa esposizione dei dilettanti di schede; — ma anche un libro che provochi nelle persone dei due partiti cattolici uno sforzo per chiarire la loro po-

sizione. Giacchè tutto il libro è fatto con questa unica preoccupazione: veder chiaro.

Lo si potrebbe dunque presentare come un libro imparziale nella esposizione e onesto nella critica: se per imparzialità non fosse abitudine intendere la imbecillità di quelle persone che non riescono a imporre un disegno alle cose, a valutare fra esse le fondamentali; se per onestà non si fosse soliti vedere spacciata l'abolizione dei propri gusti, e sopratutto delle necessità vivive del proprio spirito, tanto più facile a ottenersi in quanto aiutata da una mancanza di personalità. Ma il libro può dirsi imparziale sotto questo rispetto: che in esso le tesi degli avversari non sono snaturate, le citazioni non mozzate, nè corrette intenzionalmente per potere con facilità gridare all'eresia. Vi possono essere errori (che in lavori di questo genere, così ampi, e su movimenti di idee che si formano e si sviluppano sotto gli occhi nostri, sono facili a sfuggire) ma non vi sono falsità. Si può dire onesta la mia critica, perchè è fuori dei due contendenti, nè aspetta dai vecchi cattolici un canonicato in ricompensa, nè dai nuovi lodi pubbliche o favori privati: non è critica eunuca, facilona e accademica, e non è critica mercenaria. Ed è mia intenzione che sia critica superativa.

Occorreva dir questo, perchè alcuni miei personali dissidi con notevoli persone del campo neo-cattolico italiano (della condotta privata delle quali verso me serbo sgradevolissimo ricordo e forse anche ora subisco i danni morali) non facessero credere che tutto questo libro di teoria fosse una vendetta pratica pri-

rata, e facesse scempio di una dottrina per colpire qualche persona. Debbo invece aggiungere che ho nel campo dei neo-cattolici italiani e persino fra le persone amiche di quelle che mi hanno offeso ingiustamente e danneggiato, alcuni spiriti che mi sono carissimi e simpatici. E debbo ringraziare pubblicamente varî neo-cattolici (che non posso naturalmente quì nominare) che mi prestarono libri, riviste e opuscoli, per quanto nel chiederli li avvisassi sempre del colorito piuttosto ostile del mio futuro libro. E se non mi giovarono quanto avevo sperato, e il più inedito e raro l'ebbi forse per altra via, non voglio imputarlo alla loro buona volontà, ma ai loro mezzi; e cito il fatto a testimonio della loro intelligenza, larghezza di mente, e freschezza di forze. La loro politica di porte aperte è, se non altro, una prova di giovinezza, anche se si voglia interpretare come pura politica e non come lealtà di combattente. Non credo che i vecchi cattolici—tanto politici—avrebbero fatto altrettanto.

È vero che a questi non mi sono dovuto rivolgere. I loro scritti, più che liberi, sono anzi premiati: e i bibliofili non riempiranno certo gli scaffali con le loro pubblicazioni rare. Poi, non essendo io cattolico, non potevo prendere un punto di vista cattolico, e aumentare il numero ormai troppo famoso, anche se non per intelligenza, dei Fontaine, Maignen, Cavallanti, Rinieri, ecc. ecc. L'argomento da questi preferito contro i neo-cattolici è la condanna della Chiesa — il quale è un fatto (e come tale ne ho tenuto conto) ma non un argomento per chi non è cattolico (e

come tale non ne ho tenuto conto). Avendo una testa, e sana, sulle spalle ho pensato bene di adoperarla.

Prima però di pormi a un punto di vista mio, quale è quello espresso nella conclusione, ho cercato di penetrare le stesse idee dei neo-cattolici e di esprimerle con la massima forza, anzi di dare loro (ed è forse l'unica volontaria inesattezza) il massimo sviluppo logico: di lì poi ho pensato di scoprire l'ideale che, a loro cognito od incognito, li stava guidando e verso il quale camminavano a traverso tentativi più o meno riesciti.

Tutto questo mio lavoro—salvo un breve capitolo—non tratta delle persone (alle quali, potendo fare una seconda edizione, dedicherò vari saggi), ma delle idee dei nuovi cattolici. È un saggio per mostrare che sopra le persone e i loro interessi, malgrado le volontà e i gusti individuali, e per quanto si faccia per trattenerle, per modificarle, per decimarle, per immunizzarle, per renderle sterili e fisse — le idee hanno sempre una loro vita e una loro volontà propria, una specie di esistenza superiore ai loro trombettieri e alfieri. Per quanto nei punti necessari siano accennate le differenze e le eguaglianze, le amicizie, le alleanze, le guerre, i contratti matrimoniali e i divorzi che le persone hanno stabilito fra le idee, tuttavia ne vien tenuto poco conto in questo lavoro, dove piuttosto si scinde in due un uomo che una corrente di idee. Che ci importa se un individuo ha voluto in un momento storico e per suoi fini o necessità riunire idee contradittorie e allontanare conseguenze inevitabili? Ciò interessa la psicologia em-

pirica, che è una patologia della logica — ma non il sapere. Presto o tardi le idee male unite si disuniscono, e le conseguenze inevitabili appaiono: alla prima dichiarazione della realtà le idee si scindono, e le conseguenze entrano in campo. Un amico o un discepolo si incarica di trarre dal sistema l' applicazione che il timido filosofo negava—e alla prima stretta della realtà l' idea balza vivente fuori dalle vesti diplomatiche di cui l'uomo di mondo o l'uomo d' affari l' aveva coperta. Lutero si immaginava di essere ancora papista e cattolico quando dinanzi ai venditori di indulgenze chiedeva l'applicazione stretta e legittima della scritta papale: Pauperibus dentur gratis. *Egli non sapeva di esser già protestante. Così avviene nel mio lavoro: di vedere che certi che si dichiarano e credono d'esser cattolici non lo sono— altri, reputati ribelli, son più cattolici del Papa — altri, che pare trattin di cose religiose, sono fuori non solo del Cattolicismo ma della stessa religione. Veder chiaro meraviglia spesso più del vedere oscuro; e mi par strano che per far rider la gente si adoprino dei deformatori concavi o convessi, quando basterebbe semplicemente: uno specchio !*

Poche parole debbo aggiungere sul materiale del libro, dopo avere accennato all' intelligenza che lo guida. Chi è pratico della questione sarà meravigliato di trovare una non troppo abbondante quantità di citazioni e di bibliografia. Per scusarmi di ciò debbo confessare che mai come questa volta mi sono accorto che i libri di idee originali sono pochissimi ; e da prima avevo pensato di non fare com-

parire tutti i ripetitori e volgarizzatori, limitandomi al Newman, al Tyrrell, al von Hügel fra gli inglesi — al Blondel, al Loisy, al Le Roy fra i francesi — al Murri fra gli italiani. Ho finito con l'esser più largo, e per due ragioni: da una parte essendo di fronte a due avversari e trattando questioni scottanti, volevo evitare le fasi arbitrarie, ossia volevo documentare quasi tutto ciò che affermavo; dall' altra desideravo che il libro fosse anche una guida per i non pratici, e servisse a toglier la noia delle prime ricerche bibliografiche. La bibliografia dunque, è qui soltanto come testimonio *e come* cicerone; *nessuno, credo, troverà che il primo sia subornato, influenzato, minacciato—o l'altro troppo silenzioso o troppo chiacchierone.*

Le note — anche se in carattere piccolo — sono spesso importanti; talora più del testo cui si riferiscono. Non ho potuto trattenermi qualche volta da accenni sul valore dei libri complementari, o degli autori — una guida dovendo fare il suo mestiere e non tacere che qualche via è chiusa, un'altra è sporca, in una terza ci sono dei malandrini, o piuttosto com'è qui più frequente il caso, dei ciarlatani.

Il libro — come chi lo legge può avvedersene — ha un' architettura.

Il primo capitolo, rivelando le mancanze del Cattolicismo, prepara la descrizione dei rimedi, che secondo due correnti dovrebbero essere di vita o di storia, per l'applicazione dei quali però occorre vincere la volontà del grande malato. Senza fare la storia della resistenza di questo, e pure accennandovi di quando in quando, il penultimo capitolo mostra

dove i rimedi falliscono e quali sarebbero più adatti, secondo la visione generale che viene esposta nell'ultimo.

L' Introduzione *espone i rimproveri dei neo-cattolici al vecchio Cattolicismo, ed anche lo stato reale di questo, secondo una veduta interiore. Le* Riforme *proposte sono descritte nelle due grandi correnti della* Dottrina *e della* Storia, *diverse e opposte fra loro (anche se unite nelle menti di certi individui), per confluire nella terza della* Autorità. *Il* Campo dei cattolici rossi *dà un occhiata al terreno psicologico in cui vivono le nuove idee, e la* Conclusione *considera, dall'alto di una concezione dell'uomo, il presente movimento religioso.*

Il titolo, che può spiacere a qualcuno, cominciò a diventar proverbiale fin da quando fu annunziato il libro, e spero che trascinerà via i vari nomi di modernismo, neo-cattolicismo ecc. di cui mi sono indifferentemente servito nel testo. Il titolo significa la diversità dei nuovi cattolici dai vecchi detti neri, *e li assimila a quei partiti popolari pei quali hanno simpatia, e i cui metodi sembrano accettare: giacchè si tratta di un movimento democratico entro un organismo autocratico ed aristocratico. In questa, come in altre parole e paragoni del libro, non c'è nessuna intenzione di spregio o di apologia.*

Purtroppo accadrà che dove io ho voluto soltanto mettere dei concetti a posto, e classificare delle idee, si vorrà vedere una volontà di lode o di biasimo. Capisco bene, e so per esperienza, che l'interesse per le idee e la passione profonda per le teorie sono così sconosciute agli uomini e ai critici, che chi ne ma-

nifesta gli effetti si espone facilmente a esser preso per un partitante qualsiasi. Ma io non solo perciò sono pronto alle ire di chi mi prende per avversario, ma anche alle ignoranze, ai malintesi, alle incomprensioni, alle volontarie dimenticanze; e persino alle lodi che non ho cercato e alle strette di mano che vorrei volentieri evitare.

Milano, 9 Settembre 1907.

INTRODUZIONE

Come il Cattolicismo si trovi ad aver bisogno d'una riforma.[1]

1. Sarebbe stato meglio per il Cristianesimo esser rimasto vinto completamente nel secolo che i professori di letteratura e gli esteti ci hanno insegnato ad ammirare come una reazione pagana e razionale contro il Medio Evo, e come una resurrezione dell'uomo integrale contro l'uomo sformato e spezzato dall'ascetismo. Perchè quel secolo, cioè la Rinascita, fu piuttosto una infiltrazione di razionalità e una penetrazione di naturalismo entro forme e formule religiose cristiane, che una vittoria del pensiero razionale e dell' uomo fisico contro la religione. Suoi caratteri non furono la rettezza e la coscienza, ma la confusione e l' insincerità. Diretta da una rivolta conscia contro il Medio Evo (come fu diretto il Cristianesimo contro il Paganesimo) avrebbe forse raggiunto una resurrezione perfetta delle forme oltre che delle tendenze pagane, e sarebbe riescita ad abbattere per molto o per sempre la religione cristiana; ma non l' avrebbe guastata, corrotta, inquinata come ha fatto con il suo trionfo sostanziale che ha lasciate intatte le vecchie forme. Una soppressione anche violenta sarebbe stata un male minore; avrebbe lasciato la speranza

d'una resurrezione, avrebbe reso al cristianesimo l'aureola del martirio. Ma la Rinascita vinse subdolamente e nascostamente; quando fu nel campo nemico non volle abbatter la bandiera nemica, e si contentò di fare i propri interessi sempre avendo sulle labbra gli interessi cristiani. Così le prime falsificazioni, gli equivoci più urtanti, gli snaturamenti più deviatori contro i quali oggi si trovano a combattere i giovani cattolici comincian con la Rinascita. [2]) Certo, fin dal Medio Evo si manifestano alcuni gravi inconvenienti, fra i quali il soverchio intellettualismo che finisce per scambiare l'anima con la pura ragione e le cose della fede con equazioni logiche; ma questo pericolo di inaridimento era riscattato dalla vita piena di cristianesimo e di democrazia attiva. [3]) Invece dalla Rinascita in poi parecchie generazioni della società cristiano-cattolica hanno creduto e affermato di essere cristiane, hanno osservato assai fedelmente le formalità cattoliche, ma comprendendo i riti, meditando le formule, obbedendo alle prescrizioni religiose con tendenze dell'animo perfettamente anti-cristiane. Il curioso è che non si può neppure parlare di un dissidio fra vita e teoria; chè di questo dissidio non v'ha notizia per narrazione di lotte interne (poche), o per manifestazioni di scismi nella società religiosa. La parte attiva e personale della religione, che avrebbe potuto cagionarle, era abbassata e cessata, e in luogo suo dominava la parte passiva ed imposta. Il formalismo aveva vinto. Il rivelatore più palese di questa vittoria è l'arte. Nella Rinascita e dopo continuò ad essere formalmente religiosa, perchè aveva ancora per soggetto santi e madonne, ma si occupò in realtà di uomini e di donne, di corpi nudi o con panneggiamenti, di paesaggi e di prospettive, di chiaroscuro e di

questioni d'anatomia. Si mettevano in testa agli uomini delle aureole, e con gli attributi designati se ne facevan dei santi, dei padri della Chiesa, dei profeti; come agli attori il parrucchiere mette le pettinature del personaggio che debbono rappresentare. La truccatura fu così di moda, e divenne cosa abituale tanto da passare nel carattere e nel tipo di tutti; nè si sentì il bisogno di gettare via il frasario cristiano e le abitudini cattoliche, quando clero e laici andavan tacitamente d' accordo nel fare i propri comodi senza curarsene. L'anima artistica curiosava nel passato, serbando l'abito del presente, e, illudendosi di ripetere quel che avean fatto Greci e Romani, creava per proprio conto uno stile suo, fatto di questa duplicità. Anche la Chiesa ne ha risentito, e della curiosità e dello stile. [4]) L' anima sua è piena di queste due cose: cercare con l'una, esprimere con l'altra. Gli edifici religiosi sono occasione di emulazione fra conoscitori di architetture classiche; l'oratoria occasione di sfoggiar sentenze e letture latine; le cerimonie occasione di mettere in evidenza la propria posizione gerarchica; la teologia occasione per far sapere che si legge Aristotele e Platone; la disciplina non è più intesa come soggezione autonoma e volontaria ad una legge, come rispetto alla società in cui si è scelto di vivere, come obbedienza a una carica e ad un officio spirituale; ma è invece sottomissione, spesso meditata per fini pratici e per giovamento personale, a un individuo. Tutto si offre per eccitare gli uomini a una vita esteriore, teatrale, classicheggiante, pagana. V'è di più: il pensiero greco, così logico, formale, intellettualista e idealista, non trova più il contrappeso d'una vita cristiana del Medio Evo, ed inaridisce definitivamente il realismo cristiano. [5]) stabilendo nel corpo catto-

lico la supremazia del ragionamento puro, di tipo matematico, sulle illazioni e intuizioni della vita interiore. L'amore che si ha da una parte per le immagini materiali, si accompagna col gusto per le formule chiare e per le dispute teologiche. Anche l'insegnamento prende il colore del tempo, e i suoi metodi si perpetuano ancora oggi nei seminari, dove si studian più i classici pagani che i padri della Chiesa; [6]) e diventa comune il prete umanista che disprezza il cattivo latino in cui è costretto a dire la messa. Le abitudini medioevali sono derise, l'ascetismo burlato anche da chi ne dovrebbe far professione; ma sotto le nuove guise di vita gli uomini mantengono sempre formalmente le dichiarazioni di fede cristiana e non si preoccupano se adorando la Fortuna di Orazio e di Cicerone le danno il nome del Dio di Paolo e di Agostino.

Certo, forme di ipocrisia e manchevolezze ed indebolimenti di vita religiosa se ne erano avute anche nel Medio Evo; ma, ed erano in minor numero e meno potenti e quel che più conta *più coscienti*. Chi peccava sapeva di peccare. Vi saranno stati moltissimi increduli, ma sapevano di esser tali. Nella Rinascita invece, salvo pochi spiriti, la massa della popolazione colta e civile, laica o clericale che fosse il suo stato, *crede d'essere ancora cristiana pur vivendo paganamente;* e il grave di questo fenomeno non è già l'ipocrisia dei pochi che sapendo non confessano apertamente la loro incredulità, ma questa curiosa generale « ipocrisia sincera » delle classi istruite, questo « dissidio in accordo », questa « contradizione in pace » — che è tale perchè le anime non vivono abbastanza interiormente per avvedersene e risolverla. Le masse soltanto conservano una fede; ma grossolana. Non ne escono che

apparizioni sporadiche, come Savonarola, o rivolte collettive, come la Riforma.

La Chiesa non esce vinta da questa situazione, ma malata; con il nemico nell' organismo, entro il sangue, per tutti gli organi e sopratutto per tutti gli organi superiori e direttivi; senza però una ferita palese, una piaga aperta, che l'obblighi ad accorgersi del male e a cercare un rimedio e chiamare un dottore. Quando la ferita si apre, è troppo tardi, e bisogna sacrificare un membro. Al palesarsi della rivoluzione protestante la Chiesa ha già ingerito il veleno, e l' ipocrisia e il formalismo, lo spirito di logica esteriore e la mancanza di vita interna e di apostolato popolare l' hanno già invasa. E ne fan prova oggi le debolezze, le stanchezze, le paure che la colgono nelle ore in cui dovrebbe essere più forte e più libera, comunicare con i popoli e soccorrerli.

2. La ferita è poi causa indiretta d'altri mali: i rimedii troppo energici costringeranno l'organismo cattolico a un progressivo indebolimento. Il bisogno di riparare alla secessione protestante e di curare il proprio organismo dirige la Chiesa Cattolica per una via di precetti igienici e di cautele che producono un irrigidimento senile e un formalismo inquieto e severo. La paura dei microbi eretici le fa adottare una igiene deprimente, e presto la rende incapace di agire nel mondo e di vincere il male per forza propria. Essa bada piuttosto a tutelarsi dal male, che a rafforzarsi per superarlo. L'episodio che consacra questa forma di paurosa senilità è il Concilio di Trento. Fino ad allora il Cattolicismo era riuscito a mantenersi nella corrente, a vivere la stessa vita dell'umanità, a farsi il patrono di tutti i grandi movimenti e l'apostolo di tutte le aspirazioni profonde

dell'uomo. Il moto francescano, [7] la filosofia aristotelica, che si presentavan da prima con forme piuttosto anti-ecclesiastiche, li aveva assorbiti ed eran diventati suoi punti d'appoggio. Se aveva condannato delle teorie, si era però presto ravvisto della loro utilità, ed era tornato sopra al suo giudizio come per il caso di San Tomaso [8]. Anzi queste sue opposizioni avevan l'aria di non essere tali che per le apparizioni e le tendenze deboli, e di servire come di bilancia per riconoscere le forti e così farle vincere a preferenza delle altre. Si sentiva insomma un organismo giovane, che non si adatta totalmente all'ambiente, ma riesce anche a trasformarlo. Così tentò di fare anche con la Rinascita, e tale è il senso della politica pagana di molti papi, amici dei letterati e degli artisti. Ma pare che essa sia stata di difficile assorbimento, e se non altro ha provocato la Riforma. Questa produce un movimento inatteso nel Cattolicismo, il quale, invece di seguire la sua politica di adattamento, inizia col Concilio di Trento una politica di chiusura e separazione. Il carattere di quel Concilio è di decretare il *non plus ultra* dello sviluppo cattolico, di mettere delle colonne di limitazione, di fissare tutti i punti indecisi, di determinare con grande scrupolo tutte le posizioni cattoliche, di creare un vasto ufficio di tatuaggio morale e dottrinale, e di bollatura teologica del proprio gregge. Dagli studi alla gerarchia, dalle formule della fede alla lettura della Bibbia, dai riti della Messa alle questioni di morale, tutto viene debitamente e scrupolosamente discusso, risolto, formulato e scritto, senza risparmio d'anatema e di inferno per chi osi soltanto proporsi un cangiamento. Alla Chiesa Cattolica, preoccupata di difendersi contro il Protestantismo, pare impossibile di dovere un giorno espandersi e con-

quistare altri paesi, e avere a che fare, negli stessi suoi paesi latini, con stati di animo differenti ed ostili. Alla precettistica di apostolato che si trova nei tempi evangelici, sostituisce l' educazione della cecità volontaria, premia l'incompetenza che cerca tutela, stabilisce i sistemi del sospetto e dello spionaggio fra compagni della stessa società e della prevenzione rigida contro le possibili contagioni di idee avverse o semplicemente estranee. Il fedele è tenuto con le dande [9], e deve rimettersi tutto al direttore della sua coscienza: da sè non può far nulla. La morale del Cattolicismo dopo il Concilio di Trento rassomiglia molto a quella d'una città in cui sian scoppiati dei casi di peste: è una morale da lazzaretto.

Morale allora utilissima, tanto che, combinata con pazienti ed abili ripuliture interne, arrestò il movimento protestante, anzi lo fece indietreggiare. Ma la Chiesa pagò caro questo successo, perchè per esso si legò con giuramento a un sistema che rende impossibile e l'accrescimento e il miglioramento di una organizzazione. Chi non si propone che la difesa è un uomo perduto, che potrà forse farsi ammazzare con onore, ma non vincerà mai nessuno.

La sensazione dell'impotenza che ha prodotto oggi il metodo della Contro-Riforma nel Cattolicismo è penetrata in tutto il movimento riformista, il quale, si puo dire, si propone di riprendere la vita cattolica al momento del suo fermarsi e cristallizzarsi nel 1600, per accettare quel che c'era di buono nel movimento protestante e rompere la tattica di prevenzione che per causa di questo, ora non più temibile, fu adottata. I neocattolici sostengono perciò di non contrastare il Cattolicismo, ma soltanto una forma passeggera di questo. Un giovane cattolico, che sotto il velo

dell' anonimo si sente più libero di parlare, ma pure parla con una certa moderazione, così si esprime in alcune pagine molto esatte e fini :

« La lotta contro il Protestantismo sviluppò nei paesi cattolici le tendenze opposte alla religiosità interiore, alla critica, ai movimenti liberatori ; per salvare la dottrina si ebbe la massima cura di solidificarla tutta in formule ed in canoni, prendendo il materiale necessario di concetti, di frasi, di sistema dalla filosofia teologica del tempo, la scolastica, con che si ebbe un crescente impoverimento della teologia ; per salvaguardare l'autorità si ribadirono i vincoli della disciplina canonica, si affidò all' Inquisizione, già rigogliosa, l'incarico di sorvegliare le coscienze e reprimere i moti anche più lontanamente sospetti di ribellione, appena apparissero ; si circondò di cure inaudite la stampa... si drizzò l'Indice ; per promuovere la necessaria riforma dei costumi si cercò di dare il massimo sviluppo alle forme e ai mezzi esterni di devozione e di pietà, alla religione formale. La Chiesa, nella lotta per conservare gli istituti, i privilegi, le ricchezze che era venuta accumulando nel Medio Evo solidale con altri istituti e privilegi storici che il tempo erodeva e lo spirito mirava, respinse da sè e sconfessò ogni iniziativa di riforma civile e sociale ; apparve alleata e quasi complice del potere politico in ogni peggiore abuso di questo ; e le coscienze religiose, che, se pure fossero state tentate di insorgere o protestare, paventavano l'Inquisizione e il braccio secolare, dovettero piegare ed adattarsi ; trovarono sfogo nelle devozioni e nell'ascetismo alla sete di giustizia e di Vangelo che la Società esteriore rinnegava... »

Dall' apparire della Riforma in poi... fra l'anima religiosa e il suo Dio occupano un posto sempre

maggiore la frase consacrata dall'uso, il libro suggerito, la regola minuziosissima, il superiore, il confessore, elementi esterni, rigidi, autoritarî; la stessa meditazione prende un'andatura compassata e uniforme, regolata da procedimenti meccanici; un sistema e una scuola teologica cominciano a prevalere sulle altre, a lasciarle nell'ombra, ad aggravare le condanne, a parlare sempre più alto nel nome dell'autorità della Chiesa; la scienza teologica prende a restringersi, a impiccolirsi, a soffocare nei manuali; la mistica si attenua a dottrina di conventi: la morale diviene casuistica; la pietà del soggetto principale va discendendo ai secondarî o subordinati, e si moltiplicano le *devozioni*; l'espressione estetica, linguistica o artistica del sentimento religioso cade nel vuoto, nel tronfio, nel barocco; l'autorità, divenuta, di punto di convergenza del consenso delle volontà che essa avrebbe dovuto essere, norma e regola esteriore che fiacca ed annulla le volontà individuali, giganteggia lentamente sino a divenire tutto nell'opinione dei sudditi, ma ad essere e valere in realtà tanto meno quanto più anch'essa si stringe ad una scuola di interpreti ed apologisti zelanti, si raccomanda, per dominare, ai mezzi esteriori e coattivi.

Era naturale che in un ambiente siffatto l'attività interiore dello spirito, in tutte le sue varie ramificazioni, si venisse irrigidendo ed isterilendo. Primo e più ovvio effetto fu un ristagno nelle scienze religiose, che dopo la Contro-Riforma e il Concilio di Trento persero gradualmente ogni forza di invenzione e libertà di critica. La filosofia teologica si venne estenuando nel vecchio concettualismo, rimanendo estranea quasi interamente al nuovo indirizzo critico. La crisi biblica e patristica alla quale la controversia contro i protestanti

aveva ridato nuova vita, la ricerca storica intorno al domma e alla disciplina ecclesiastica si andavano lentamente esaurendo e non fecero, negli ultimi secoli, specialmente in Italia, che rimuginare il vecchio materiale accumulato. L'oratoria divenne quella cosa falsa e vuota che noi conosciamo. Come le « Regie Parnassi » sostituivano i poeti, e le retoriche il gusto, così le « Selve » sostituivano i Padri della Chiesa, i catechismi la Teologia; i manuali, le « summulae », gli « enchiridi » surrogavano le ricerche dirette sulle fonti e sugli scrittori dei periodi classici. In qualche istituto religioso il pensiero era governato militarmente, con delle ordinanze periodiche, ispirate alle esigenze mutevoli dell'interesse politico dell'istituto medesimo.

Basta riportarsi col pensiero solo a sei anni addietro per vedere come tali sistemi e tendenze dominassero incontrastate; ed anche oggi l'esame dei programmi di studio e dello spirito dell'insegnamento in uno qualunque dei seminari e delle scuole teologiche d'Italia, dall' Università Gregoriana dei PP. Gesuiti in Roma al più modesto seminario delle Puglie, vi mostrerà ad evidenza, salvo pochissime eccezioni, come tutti i progressi e le rivoluzioni compiute nelle scienze dei metodi storici, positivi e psicologici, abbiano lasciato indifferenti le nostre scuole, che ricordano in molti luoghi meravigliosamente il 700, come se un qualche magico processo le avesse sottratte alla circolazione della vita e del pensiero moderno » [10]).

Ma dalla lotta con il Protestantismo la Chiesa Cattolica non ha soltanto ritenuto quella maschera di rigidezza e di sospetto che porta tuttora; ha ritenuto di peggio, cioè l'unione dei suoi interessi con quelli della politica. Il trattato di Westphalia (1648), che stabiliva il principio *cuius*

regio, eius religio, dava una importanza eccezionale ai principi e ai capi di stato; essi, e non più i popoli, eran da conquistare, e la religione che accettavano doveva ben guardarsi dal disturbarli per non perderli, anche a costo di dovere essere contro il popolo. [11]) Il potere universale e spirituale si trasformava così in potere regionale e materiale, e gli effetti di abbassamento e di impopolarità dovevan essere fissati dalla lotta contro la Rivoluzione Francese.

3. Con la Rivoluzione Francese i caratteri di paura si sono accentuati, ma prendendo una tinta politica di sospetto per ogni moto democratico. Come la Contro-Riforma ha fissato la fisionomia autoritaria del cattolicismo, così la Rivoluzione Francese ne ha fissato quella forcaiola, e l' ha reso il compagno obbligatorio e l' aiutante immancabile di ogni tentativo reazionario, di ogni partito non popolare, di ogni governo aristocratico. I giovani cattolici si sono lamentati della solidarietà che certi pezzi grossi della Chiesa han stabilito fra alcuni partiti reazionari e le idee religiose; ma dopo la Rivoluzione Francese la cosa è una necessità storica, perchè il Cattolicismo non seppe allora prendere la direzione del movimento, e si compromise invece in favore della nobiltà e del re. Fu allora segnato il divorzio fra popoli e Religione, e ciò che l' ha seguito non ha fatto che confermarlo. Infatti ogni moto nazionalista ha avuto per avversaria la Chiesa Cattolica — ed avversaria l' ha trovata il moto internazionale socialista. E pure i due tentativi che sotto Pio IX (1848), e sotto Leone XIII (Enciclica Rerum Novarum) si erano avuti per inserire abilmente l' autorità della Chiesa nelle correnti vive del tempo, per quanto venuti in ri-

tardo, nonostante avevan mostrato come quella ne sarebbe rafforzata nella sua potenza spirituale e persino redenta di quei peccati di anti-umanità ed anti-scientificità che le sono più rimproverati. La Chiesa si era troppo abituata a ricevere la vita e l' appoggio materiale dai governi, per potere appoggiarsi sui popoli; sicchè anche quando le Costituzioni furon decretate e si aprì il tempo del regime parlamentare, essa si sentì spinta a l'accordo con i partiti reazionari. Dalla tutela dei principi, passò alla tutela dei ministri. Essa non poteva superare questa sua posizione: il Concilio di Trento l'aveva rinchiusa in un cerchio troppo stretto perchè potesse progredire. Un' immagine che può rendere con esattezza la sua situazione è quella delle città fortificate nel 1600 e 1700, che ora si trovano ad avere una fortificazione inutile per il tempo di guerra e nello stesso tempo un impaccio dannoso per il tempo di pace, perchè impedisce la espansione delle abitazioni, la penetrazione dell'aria, le comunicazioni facili. La Chiesa è malata per una scorza che non si vuole fendere e non lascia che le parti più giovani e nuove dell'albero si bagnino d'aria e di luce.

4. Si dice che i popoli hanno il governo che si meritano; ma per il governo della Chiesa bisogna dire il contrario, cioè che esso ha il gregge che s'è meritato. La Chiesa è una cosa differente dal Governo, ha un' azione spirituale ed interiore, e domanda più che obbedienza esterna, assentimento interno. È lei che fa il credente, che lo plasma ragazzo, che lo guida uomo; è lei che fra i credenti sceglie ed unge gli eletti al suo corpo, che debbono continuarla e rappresentarla. Non v' è elezione pubblica che giustifichi una Chiesa che si lascia corrompere dai tempi e ne

prende il colore: la sua funzione è essenzialmente formatrice.

Ma per il Cattolicismo è accaduto questo: che il prete ha fatto di tutto per non avere più la sua azione interna, e si è curato di ravvicinarsi quanto ha potuto al tipo del governatore politico, chiedendo quasi con più piacere la obbedienza esteriore che l'assentimento interno.

La tattica di paura e di sospetto mantenuta per tre secoli han reso l'obbedienza formale la prima virtù del cristiano. L'obbedienza è diventata la virtù cardinale del buon cattolico. Da una società religiosa che temeva sopra ogni cosa lo scisma e l'eresia, da un corpo di sacerdoti che insegnavano a chiudere gli occhi, a tacere gli scandali, ad evitare le vie personali, non potevan sorgere caratteri liberi e indipendenti. Così il « buon cattolico » è diventato un tipo, il tipo di chi non pensa, non fa, non sopporta nulla di testa sua, ma soltanto per consiglio di un superiore cui ha ceduto la tutela della vita sua. È l'eterno minorenne, in mano d'una congrega di furbi e di ipocriti. La rassegnazione del suo volere si estende dal dominio del pensiero con l' Indice dei Libri Proibiti, fino a quello politico con il *non expedit*, e il *ralliément*. A lui è negato perfino il contatto con persone, con idee, con vite differenti; deve evitare i miscredenti, i protestanti, i massoni; deve guardarsi anche dal sapere ciò che avviene nel mondo, e per lui sono creati dei giornali apposta che tacciono certe cose, delle riviste che ne trasformano altre, dei libri che ne coprono altre ancora. Il mondo gli arriva di terza o quarta mano, perchè il mondo è pericoloso e ostile a lui. Questa è la sua grande convinzione: che lui vive in un tempo di persecuzione cattolica, dal suo Papa prigioniero in Vaticano, fino al suo prete tolle-

rato in chiesa, e ai suoi frati cacciati dai conventi tradizionali. E in questa persecuzione egli scopre la mano diabolica dei nemici di Dio confederati in società segrete, massoni, atei, protestanti, liberi pensatori. È un ossesso del Diavolo. Tutto il male che soffre la Chiesa proviene da mene diaboliche, da complotti maligni, da confederazioni di anti-cattolici. [12]) E ha sempre l'aria di una vittima, e l'attitudine di chi si crede sospetto. Se uno di quelli che crede dei suoi s'arrischia a dare una capatina nel mondo, e si permette di usare le libertà che vi si godono per giovamento della religione, se fa come i nemici per poterli sopravanzare, subito vede in lui un traditore e gli grida anatema. Non gli passa nemmeno per la mente che vive in un ambiente *indifferente*, e che questa indifferenza è più pericolosa per i suoi ideali di tutte le persecuzioni possibili; nè gli passa per la mente che se la vuole vincere, occorre che si faccia fuori, si mostri, si muova, eserciti le proprie forze, proponga i propri esempi, e non stia come gli struzzi impauriti col capo nella sabbia per non vedere il cacciatore, quando magari il cacciatore non si occupa affatto di lui. In fenomeni così ampi, generali, gravi, profondi, quali la separazione dello Stato dalla Chiesa o il movimento neo-cattolico, [13]) non riesce a vedere che l'oro straniero, o l'infiltrazione protestante, o l'influenza massonica ; così la storia è ridotta ad intrigo, e le sêtte disfanno gli stati e le religioni come nei romanzi storici di Dumas padre. Per questo lato la sua immaginazione si contenta di storielle da portinai, e la sua credulità è senza limiti, fino al punto di comprare la paglia della prigione di Leone XIII o di tremere d'orrore alle narrazioni di Léo Taxil. [14]) Come molti paurosi è un conservatore, e quindi ha in

odio le novità soltanto perchè novità, anche se si tratti di trarne un vantaggio e non abbiano alcuna intenzione neppur lontanamente ostile alle sue credenze. Non è molto che una pregiata rivista cattolica scriveva contro i microbi e la patogenia ! [15])

Ma tutti conoscono questo tipo di « buon cattolico »! Bisogna aggiungere che va a Messa, spesso a predica e si comunica almeno una volta all'anno? in lui non c'è una vita religiosa profonda; egli ha il suo impiego o il suo mestiere, e cerca di compierlo per bene, occupandosi di guadagnar quanto può, di non lasciarsi passare avanti i colleghi , di maritar bene le figliuole , di collocar bene i figlioli, di esser reverente verso le autorità che imperano e punto misericordioso con quelli che lo servono. Se poi è un umile, la sua vita passa tranquilla nella ignorante obbedienza e nella adorazione feticista dei suoi santi cui chiede le piccole grazie di un buon raccolto, di un figliuol maschio e di una vincita al lotto. Il suo uso migliore per chi dirige la chiesa è quello elettorale; obbediente com'è, egli rappresenta un valore inestimabile per i partiti borghesi reazionarii. E di qui, le frequenti alleanze delle masse cattoliche proletarie con la borghesia conservatrice dei preti; anche contro l'interesse di queste masse. Ma ciò dà luogo a gravi inconvenienti religiosi.

5. Legando la fortuna della loro religione a quella di un partito, rendendo solidale Cristo con un uomo di governo, facendo del Papa un protettore ed un complice della frazione di una nazione (il grande elettore della borghesia), i cattolici si rassegnavano anche a vedere la loro religione durare quanto durano i partiti, e a farle subire le lotte e le scosse che sopportano i par-

titi. Il fenomeno s'è avverato in Francia, dove ha presentato la massima intensità con l'affare Dreyfus; la condanna o l'assoluzione di questi era segnata come un fatto importante per la vita cattolica! Un vescovo dichiarava che non si poteva essere buoni cattolici senza essere insieme militaristi e partigiani della condanna di Dreyfus [16]). Ma la Chiesa non faceva che seguire in questa occasione la politica sua di tutto il secolo, russofila in Polonia, quasi anglofila in Irlanda, realista, e poi al tempo del *ralliément*, antidemocratica in Francia, borbonica e austriacante in Italia fino a non molti anni fa, ed ora dovunque borghese e reazionaria. Così si è assunta la responsabilità di durare quanto la potenza russa, il realismo francese, la reazione ed il borghesismo italiano; e ad ogni caduta di partito, s'è vista scemare i credenti e i seguaci e diminuire le simpatie. In Francia si è arrivati al punto di mescolar gli interessi religiosi con quelli di clientele e di cricche che non avevan nulla di cattolico o di religioso. Si è giunti persino a stabilire che per essere buoni cattolici si doveva comprare in certi negozi cattolici e non in altri, in modo che intorno al Cattolicismo si era formata una quantità di credenti commerciali che non sostenevano il Cattolicismo che per trarne profitto, e l'hanno abbandonato appena il Cattolicismo non è stato più capace di fornirlo [17]). I Santuarii e i Conventi non erano amati nelle regioni come dei luoghi di rifornimento spirituale, ma perchè attrazioni di pellegrinaggi e potenze economiche. I preti eran seguìti non come guide delle anime, ma come abili mezzani di cose esterne. Si era cattolici per fare un buon matrimonio, per ottenere la fornitura di un convento, per vendere alle scuole libri di religione — ma l'anima e i suoi

bisogni non c'entravan per nulla. Cessato il potere politico con la formazione d'una maggioranza antireligiosa, e la forza economica con il sequestro dei beni ecclesiastici, i credenti commerciali si sono dileguati, e dopo la separazione vi è stata quella quasi universale indifferenza che ha colpito tutti i capi cattolici fiduciosi, se non in una rivolta armata, almeno in una forte protesta elettorale dei Francesi. [18]) Non parlo poi dei credenti per moda o per sport, dei credenti per ragioni estetiche e dei convertiti per fini editoriali e ricreazione di verginità sfiorate. Il fatto appunto che certi cattolici abbian magnificato le conversioni dell'Huysmans e del Bourget, del Coppée, del Lemaitre o del Retté, mostra quanto poco religiosi fossero quei cattolici. [19]) Gli stessi individui che facevan la guardia sacra alle Chiese durante il pericolo degli inventari, finivano la sera da Maxime. Ma il « bel gesto » non è religione.

Così in Francia la sconfitta di un partito è passata per la sconfitta di una religione! la religione, essendo un campo diverso dalla politica, non può essere uccisa che da altre religioni. Ma questo equivoco ha avuto la sua origine nell'errore dei cattolici di immedesimarsi con partiti reazionari; il *clericalismo* — come si è voluto chiamarlo in antitesi allo spirito religioso, quasi a significare l'amore e l'interesse per le persone del clero, più che per la loro dottrina — ha prodotto così una grande confusione di idee sia nei credenti che nei miscredenti. I lavoratori, ad esempio, si sono abituati a considerare il prete come un aiutante del carabiniere e un rinforzo del giudice borghese, che invece di minacciare e dispensare anni di carcere, minaccia e dispensa anni di Inferno a quelli che non sono obbedienti ai padroni. [20]) Gli antireligiosi poi, si sono creduti in dovere di

prendere una tinta di anti-borghesismo. Così il blocco confusionario clericale ha portato per riflesso delle altre confusioni negli avversarii. Si è combattuto il Cattolicismo perchè capitalista — e il Capitalismo perchè clericale (anche se ebraico o massone). [21])

6. Ciò dimostra che nel clero e nei suoi dirigenti v'è una incapacità morale e una insufficienza intellettuale a vivere e a capire la religione per se stessa. Soltanto chi non considera la religione come qualche cosa di superiore e di estraneo ai calcoli politici, e soltanto chi non crede che essa possa e debba interessare l' uomo per altri fini che non quelli dei giovamenti materiali, soltanto, insomma chi ha una vita insufficientemente cristiana e un concetto poco esatto del cristianesimo. poteva farne un *mauvais calcul* quale è stato l'unione dei cattolici con i realisti con gli antisemiti e con i patriottardi francesi. Lo si capisce fatto da un Machiavelli in fallimento—non da un uomo religioso. Sta in fatto che il clero moderno sembra lo specchio del « buon cattolico » sopra descritto. La maggior parte di quelli che si dedicano alla vita ecclesiastica proviene dalle classi più rozze, meno svelte e meno aperte alla intelligenza: dalle classi agricole. [22]) Non v' è ora più nessuna famiglia borghese che educhi i figli per la carriera ecclesiastica; e così nessuna famiglia d'operai. [23]) L' abate d'una volta è sostituito dall' ufficialetto o dall' impiegato; il sogno dei padri non è più una prima messa, ma una nomina a 2400, o una uniforme splendente. Il prete ora non ha la supremazia economica o sociale. e le idee anti-religiose sparse dovunque ne fanno spesso un oggetto di sorriso. Appena per le ragazze si crede utile ancora il convento; e le scuole clericali

perderebbero quattro quinti di allievi se imponessero l'uso del vestito da prete. Non resta che l'aristocrazia nera di Roma — cui sono destinate le alte cariche, specie le diplomatiche — e i contadini. Sono questi i grandi fornitori di reclute ai seminari; anche per la ragione che i seminari superando di gran lunga il numero dei ginnasi e licei regi, offrono alle famiglie delle piccole città una scuola più vicina. Non è un caso che il Papa d'ora e Loisy provengano di là. Nella campagna il parroco è ancora rispettato e tenuto per un uomo superiore, [24]) sicchè per ogni contadino mandare il figlio in seminario rappresenta una speranza eguale a quella che per il piccolo borghese è l' avere un ragazzo all' Università. Così il prete per mestiere, va sostituendo il prete per vocazione. Molti si fan preti cedendo alle pressioni dei parenti che hanno speso per mantenerli agli studi, e voglion nutrirsi nella vecchiaia con la rendita della sua messa e della sua parrocchia. Così molti accettano l'officio senza sincerità e calore d' anima e compiono le loro funzioni con grande indifferenza. Ordinariamente san poco del mondo; il loro orizzonte più vasto è stato quello d' una famiglia di montanari, che, se non è così patriarcale e idilliaca come alcuni se la dipingono, non è nemmeno abbastanza moderna per far vedere loro i moti dell'anima umana presente. Il resto l' imparano sui vecchi testi e dai vecchi professori del Seminario. Abituati a portare l' abito fin da bambini, [25]) non prendendo mai esperienza delle vite altrui, con una paura e nello stesso tempo una sollecitudine inquieta per la donna, non concepiscono bene la differenza fra la loro vita e quella degli altri, e non posson essere coscienti della nobiltà e del peso che dovrebbe avere. Per ottener gli ordini serve non

tanto l'entusiasmo, non tanto la sapienza—quanto le prove di obbedienza e di rispetto e di buona memoria scolastica. [26]) Esciti dal seminario di rado provano il bisogno di leggere e di studiare ancora. [27]) Non sono abbonati a nessuna rivista intellettuale. non posson discorrere con nessuna persona sveglia di idee differenti. In città non vanno che per conferire col vescovo e far compere. L'importante per loro è d' ottenere una cura in campagna, ricca e comoda, dove, se è possibile, ci sian villeggianti o padroni che dian buone elemosine. Le parrocchie di città son riservate ai protetti dell' arcivescovo. In campagna finiscon per occuparsi di grano da vendere, di vino da comprare, e di qualche lotta municipale, sempre d' accordo con i pezzi grossi del comune. In città nessuno s' accorge che esistano; il parroco non visita i suoi parrocchiani per ragioni spirituali, ma soltanto a tempi stabiliti per le cerimonie della benedizione pasquale. [28]) Gran parte del tempo è costretto a passarlo nell' ozio, ed è soggetto di novelle e di scherzi l' abilità e la raffinatezza gastronomica del clero, con la quale inganna il tempo. C'è persino da meravigliarsi che non cada più spesso nel vizio, e questa relativa onestà è da attribuirsi forse più che altro alla scelta fatta di persone poco passionali. [29]) Di vita cristiana, di apostolato caritatevole e spirituale, di ricordare agli uomini l'esistenza di altra cosa che non i negozi quotidiani, non si occupa che ad ore fisse, con i luoghi comuni imparati nelle retoriche del seminario, celebrando le feste nei giorni dovuti, e contentando così, del resto, il suo gregge, più che se si mostrasse pastore zelante e severo. Un tal prete, anche quando si conserva sufficientemente onesto nei costumi, bisogna confessare che non è un prete — o per lo

meno *non è un sacerdote*. Non ha idea di ciò che fa, nè di ciò che è; questo è il suo massimo difetto. Tutta la sua vita è morta perchè gli manca esperienza di vita differente, e perchè questa vita non se l'è scelta da sè, ma se l'è trovata dinanzi bella e fatta, tutta fissata e definita, senza che possa trovar la via di rianimarla con qualche sforzo personale. Se gli diceste queste cose o non vi capirebbe, o vi direbbe: « Dio mio! non si può mica esser tutti santi! ». Perciò nei giorni di mercato prendetevi il gusto di passare una mattina davanti alla porta di un arcivescovado, e vedrete sfilare questi tipi di preti, senza che mai vi sia tra loro un viso ascetico, una figura seria, un volto d' apostolo; capirete subito che hanno più familiarità coi prezzi del vino che con i versetti del Vangelo, e che possono bene stare a tu per tu, per la voce e per il pugno, con i muscolosi contadini delle loro pievi.

Per me è più grave assai questa incoscienza del proprio stato, che tutte le accuse di cattivi costumi mosse dagli anticlericali; il cattivo costume che fosse accompagnato dal senso del peccato e dalla coscienza del proprio ufficio, sarebbe sempre meno spregevole di questa ignoranza interiore. Se si pensa all'eroismo che l'umanità ha speso per cause differenti da quella cattolica nell' ultimo secolo, si potrebbe credere che non vi sono più sacerdoti, e che l'umanità avendo versato tutto l'eroismo religioso che era a sua disposizione per altri fini, non ne ha trovato più per formare sacerdoti cattolici. Ed è certo che si trova più fervore, più anima, più calore, più sacrifici negli avversari della Chiesa, che nella stessa Chiesa. Si capisce come un clero siffatto, che ha il nome e la veste, ma non l'animo di sacerdote, possa vendere ai partiti il proprio appoggio, e credere che la

sua Chiesa e qualche interesse momentaneo temporale formino una cosa sola.

Colpisce nel Clero, che ne dovrebbe essere il rappresentante più solenne, l'assenza d'ogni vita interiore. Anche le pratiche esterne, i ritiri, gli esercizi di solitudine, gli esami di coscienza sono abbandonati o resi formali in modo da non avere più nessuna azione. V'è nel clero anche una certa ostilità per i monaci, che risponde, del resto, a quella del pubblico che li giudica oziosi ed inutili alla società. [3]) Poi il prete è in generale un ammiratore di tutta la vita esterna, grande organizzatore di cerimonie, di pellegrinaggi, di feste, di banchetti, di illuminazioni, di fuochi d'artificio, di sagre, di processioni con stendardi, di funerali spettacolosi. Si sente che prega con più fervore a un matrimonio di prima classe che a uno di terza, e che reputa una messa da dieci lire più accolta in Cielo d'una da due. Egli si occupa di tutta la vita umana materiale, dei matrimoni e dei guadagni, della carriera e delle industrie ma non dell'innalzamento interiore, della purificazione spirituale che sono le basi della vita cristiana. Anche la sua vita attiva cristiana è molto ristretta: delle opere di carità non esercita e non sempre (nè gli è possibile economicamente) che quella dell'aiuto materiale, purtroppo rivolto tante volte al mendicante di stile che sta alla porta delle chiese e sa bene le preghiere e non manca mai agli uffici divini. Non sono mancati però in questi ultimi tre secoli esempi di grande carità nella Chiesa, anzi si può dire che soltanto in questo campo essa può vantare dei grandi santi e delle opere importanti. Ma di conforto e d'elevazione, di lotta contro la materialità umana, di tutto questo non è fatto parola. Consacrato dall'abitudine il prete mercanteggia ancora con le

famiglie la sua assistenza alle solennità del matrimonio, della nascita, della morte, assolve e benedice, ma non porta che assai di rado un giovamento alle anime, e non imprime dei moti nuovi e delle forze nuove agli spiriti. Egli è là, ancora, tollerato nella vita per ragioni che non hanno che fare con la sua vera persona, cercato per tradizione, sopportato per convenienza; è ancora il prete, a patto però di non esercitare la sua funzione; è ancora una forma, che appena pretendesse d'essere presa per una sostanza sarebbe respinta e cacciata.

Respinta e cacciata non soltanto dai fedeli, ma anche dal clero; anzi sopratutto dal clero. Questo si è così immedesimato nella sua azione formale da ritenere pericoloso ogni individuo che tenti un ravvicinamento alla vita. Perciò guai a quel prete che pretenda o tenda ad essere veramente un prete! e guai a quel laico che immagini di richiamare il prete ai suoi doveri, o cerchi di ritornare per conto suo a una vita cristiana più profonda. L'oppressione generale, la diffidenza, spesso l'insulto e l'accusa di apostasia lo costringono a nascondere questo suo desiderio di perfezionamento e di ricerca. E come corollario si stabilisce nelle anime dei « sospetti » una maschera di cose taciute, di sentimenti soffocati, di ribellioni smorzate, di conoscenze nascoste, di sottomissioni e di azioni ipocrite. Entro un seminario professori ed allievi debbon pesar le parole, misurar le azioni, moderare le simpatie e le antipatie, tacere quel che sanno, dire molto che non credono, celare dei libri e delle riviste non proibite ufficialmente ma mal viste. E scrivendo, queste precauzioni vanno ancora rafforzate; e si crea a poco a poco l'arte di dire non dicendo, di accentuare certe frasi, certe idee senza troppo pesarci; di tacere

apposta su altre. Così tutti i modi son buoni: fare dei sunti di altri per dire le proprie idee; citare con moderata riprovazione le soluzioni che si vogliono accogliere con tutte le ragioni per accettarle; e nello stesso tempo mostrare di attenersi alle dottrine ufficiose mettendone però in chiaro la poca forza dialettica e l'inesattezze storiche su cui si fondano. In questo modo la ignoranza e la fiacchezza religiosa d' una parte creano nelle persone più intelligenti e più dotte, e in quelle di più forte senso religioso, uno stato d'animo equivoco che pochi sono quelli che possono ed osano rompere.

7. Si è fatto un quadro assai triste delle condizioni intellettuali del clero dalla Rivoluzione Francese in poi. Ed è ora lamento generale che il prete sappia poco di tutto; ma non si è abbastanza notato il fatto molto triste e molto significativo, che il prete sa pochissimo di se stesso, e non è non solo in grado di attaccare ma neppur di difendersi intellettualmente, e più grave ancora, di conoscersi. Egli ignora in generale la Storia della Chiesa, la storia dei dogmi, la storia delle altre religioni, i principii della critica filosofica alla religione, il perchè della liturgia, le sue evoluzioni, il senso dei sacramenti. Non è in grado di render ragione di ciò che fa, se non in modo puerile, assolutamente inferiore a quello di chiunque si sia un poco occupato di queste questioni con libertà. Pure, se il prete aveva una funzione intellettuale nella società moderna, questa era certamente di studiare e fare studiare la sua religione e di farla conoscere al pubblico. Si vive infatti così separati da ciò che è religione, che sebbene ci si sia accanto e intorno in molti momenti della vita, e si vedano quotidianamente

chiese e cerimonie, pure se ne sa assai meno di quel che non si sappia della vita dei selvaggi e della civiltà degli Egiziani. Moltissimi non hanno altra nozione del Cattolicismo che bisogna levare il cappello in chiesa; e non serbano degli insegnamenti catechistici per la prima comunione che un senso di noia senza alcuna dottrina, mentre intanto cresce continuamente il numero di quelli che non sono neppure stati assoggettati per iniziativa dei genitori a quella istruzione formale. [31]) Questo ambiente di ignoranza intellettuale religiosa, risponde perfettamente a quell'ambiente di indifferenza morale in cui si trova ora la Chiesa Cattolica, e di cui soffre più che d'una persecuzione, perchè le persecuzioni obbligano alla difesa e all'energia, l'indifferenza invece abbatte e disarma. Ora i preti moderni sono i meno adatti a dissipare questo velo d'ignoranza, perchè troppo spesso essi stessi ne sono uno dei fenomeni più rivelatori. Un credente istruito li impaurisce, un miscredente li meraviglia. Quante volte mi è accaduto di far stupire un prete per qualche mia lettura di cose religiose! e quante volte ho dovuto insegnare a sacerdoti delle nozioni cattoliche che ignoravano o avevan dimenticate [32])! Probabilmente a cagione di uno studio che è principalmente esercizio di memoria piuttosto che ricerca personale, la massima parte dei preti ignora sè, il proprio ufficio, la propria storia; sebbene in quest'ultima molta ignoranza provenga dalla prudenza dei maestri. Senza nozioni profonde delle cose religiose, e con un interesse personale assai debole, si può dire che essi non cadono nella eresia che per mancanza di fede, non già per nozione sicura e per assentimento profondo. [33]) A tale punto ha condotto un timore esagerato della ere-

sia e dello scisma, che faceva ignorare ogni pericolo di indebolimento di fede.

Quanto poi a quella coltura, non propriamente religiosa, che potrebbe acquistare al Clero influenza, e farlo apprezzare nella vita intellettuale superiore, come nella vita sociale inferiore presso i contadini è apprezzato il parroco che sa scrivere una lettera e dare un consiglio pratico in una questione di ricchezza mobile—non mancano certo nel clero persone di grande coltura, e anche di coltura originale; ma per l' appunto esse non han nulla a che fare con ciò che veramente riescirebbe a rendere la supremazia alla religione. Sono scienziati, letterati, filologi, gente insomma che con le cose della religione e con le forze vive, morali e intellettuali della società, ha poco a che fare. Astronomi come il padre Giovannozzi, bibliotecari come l'Ehrle, filologi come il Pistelli, inventori come il Cerebottani, fonologisti come il Rousselet, musicisti come il Perosi, ecc. ecc. non sono certo spregevoli nel loro campo, ma non danno alla Chiesa l'autorità che darebbe un filosofo, un pensatore, un poeta — e sopratutto e meglio di tutti, un santo — che riuscisse a far penetrare le proprie idee e la propria azione entro la corrente viva del mondo. Gli unici che abbian fatto qualche cosa di questo genere sono stati dei giornalisti cattolici — e bisogna confessare che è molto poco.

Si deve aggiungere poi, che anche questa coltura non ecclesiastica è assai scarsa nel clero, per la ragione molto semplice che la preparazione manca; con i metodi di insegnamento usati nei seminari non si possono certo dotare le persone di una seria coltura. Difatti i migliori del Clero, e quasi tutti i riformisti moderni, sono esciti dalle scuole dello Stato, dalle Università laiche. [34])

8. Nel Seminario si dovrebbe formare l' anima del clero. Il Seminario non è un istituto d'istruzione, come può essere un ginnasio o un liceo dello Stato: è un istituto d'educazione, anzi di creazione. Di lì debbono uscire i rappresentanti di Dio, delegati a guidare, a condannare, ad assolvere il credente. Essi furono istituiti dal Concilio di Trento, ed hanno avuto un' eccellente influenza per respingere la Riforma. Ma la istituzione è molto decaduta. Non v' è libro che parli della coltura del Clero, il quale non si lamenti dei seminari; e basterebbe che fosse vera la metà dei mali denunziati, per trovare opportuna, ma troppo in ritardo, la riforma dei seminari che è stata da poco iniziata con visite di delegati del Papa, e con riunioni interdiocesiane dei vescovi di varie regioni. Ma quasi tutti i lamenti sono cagionati dalla poca modernità degli insegnamenti, dalla loro deficienza in paragone a quelli laici, dalle difficoltà economiche e intellettuali per trovare professori capaci e degni. Pochi—e mi par merito del Murri esser fra questi — han veduto anche la questione morale. Si tratta non già di produrre delle persone istruite — ma dei tipi di uomo differenti dagli altri, con poteri supernaturali. Ora i seminari presenti risentono di tutta la psicologia già disegnata del « buon cattolico ». La fisionomia del nostro clero incosciente vien formata con metodi secenteschi, e mentre il programma vecchio potrebbe essere integrato o modificato una volta che il giovane prete esce di seminario, il carattere che egli ha preso non può essere più cambiato. Ci si rifà un'istruzione, non ci si rifà un' anima. « I seminari reclamano un indirizzo educativo un po' diverso da quello che hanno avuto finora e che si potrebbe definire artifizio eretto a sistema. L' indole del giovane

spesso viene troppo compressa e si fa di tutto per ridurlo ad una sagoma comune. Con che si guastano i caratteri, si formano dei bigotti e degli ipocriti, mentre si dovrebbe fare di tutto per dare il bando a questa genia, che è parte sterminatrice dei vivi e turbatrice dei morti. Quindi al sistema di forzar troppo e talvolta di spregiare anche i caratteri aperti, franchi, arditi, vorrei veder sostituito quello di carezzarli, guidarli ed anche contenerli entro certi limiti, evitare, in una parola, la disciplina meccanica e quanto può tendere a mutilare il pensiero, a ridurre l'intelletto ad uno strumento materiale, ad alterare in qualsivoglia modo le nature schiette per formare docilità artefatta. Si rifletta che un uomo di tempra di ferro è sempre da preferirsi ad un uomo di midollo di sambuco, ad un uomo che ama *claudicare in duas partes* per tenersi bene con tutti. Si rifletta altresì che lo stato miserevole a cui siamo ridotti, si deve principalmente ripetere dalla penuria di uomini di carattere e di forti proponimenti; di uomini fedeli ai proprii doveri e fermi nei loro convincimenti . . . Bisognerebbe anche infondere nell'animo dei chierici l'odio all'ambizione e alla bassa invidia, l'abborrimento all'ossequio servile e all'arte adulatoria; il culto della sincerità e della schiettezza in ogni cosa ». [34]) Veramente questo è il difetto fondamentale dell'educazione dei seminari. In fin dei conti i nostri politicanti che imperano sono spesso assai più ignoranti di un seminarista: ma sono più in contatto con la vita, e la loro persona è più avvezza a muoversi da sè, a trovarsi la via, e preparare i mezzi per i fini che ama. E la società non si lascia imporre dai dotti: il dominio sociale non è mai stato dei più istruiti, ma di quelli che eran meglio dotati delle qualità che sfruttano la istru-

zione e il sapere degli altri. Il tatto, la sveltezza, l'accomodare gli avvenimenti ai proprii disegni, il saper penetrare entro le correnti che debbon prevalere per fare che esse credano d'aver vinto perchè ci si è entrati, e quindi vi pongano a capo, sono tutte cose che non si imparano sui libri, ma in contatto col mondo. E se è stato un bene che il Clero fosse formato da persone che vivono fin da piccole nell'ambiente religioso — è stato però anche un male per l'espansione del Cattolicismo. Come vedremo più avanti è di grande importanza il fatto che molti riformisti presenti, almeno dei più importanti, sian venuti al Cattolicismo attraverso la indifferenza religiosa o il Protestantismo. Non c'è nulla di meglio della ricerca personale e del cambiamento per avere opinioni forti e capaci di imporsi agli altri. L'aver vissuto invece sempre con le stesse idee e fra persone delle stesse idee, può mantenere in modo artificioso un debole livello religioso, ma non lo fortifica per il giorno della lotta. E questa precisamente è la più grave malattia del clero moderno.

Non vanno dimenticate anche le deficienze intellettuali, le quali sono un altro esempio di ciò che ho detto, perchè provengono dal regime di segregazione intellettuale cui è sottoposto il seminarista. Pochi fra i seminari, e non da molto, hanno adottato lo stesso programma dei ginnasi e dei licei laici; e si capisce il perchè, quando si pensa che per passare dai vecchi programmi a quelli governativi bisogna triplicare i professori, e non è facile trovarli, specialmente per certe materie come le scientifiche, e quelle superiori quali la Sacra Scrittura. I mezzi di studio sono deficientissimi. Le Biblioteche non contengono che i resti di quelle non incamerate dallo Stato, e in ogni caso non vi si trova nulla che passi il 1800, e

anche quello è tenuto sotto chiave. Non si parla di riviste. [36]) I gabinetti raramente sono in stato da servire..... quando ci sono. Gli insegnanti vengono scelti col metodo sopra accennato, per cui i più ossequiosi e non i più saggi vanno avanti. Il numero dei seminarii, ognuno dei quali, per stare alla lettera del Concilio di Trento e per ragioni assai esplicabili di campanilismo e di gelosia intervescovile vuol essere completo, è troppo grande. « Di circa 300 seminarii, quanti se ne contano in tutta l'Italia, ve ne saranno appena 40 o 50 che abbiano professori, i quali possano portare con onore questo titolo ». [37]) E si deve aggiungere che i professori andrebbero pagati meglio; molti di loro, compresa la messa e talora un canonicato, non raggiungon le 1000 lire per anno. È vero che non hanno famiglia, e posson trovare in seminario vitto e alloggio a buon mercato, ma si deve pensare al bisogno di libri moderni che occorrerebbero per esercitare il ministero di insegnante con dignità. I nostri professori di università si lagnano intanto delle loro 5000 e 9000 lire all'anno! È veramente un bell'esempio che fra tanti lamenti del Clero non vi sia stato anche quello del denaro, e che i riformisti si siano preoccupati più della loro libertà e dignità di studio e di religione che della paga come i nostri professori. [38])

Si aggiunga che i locali sono spesso in antichi palazzi del '500 e del '600, splendidi di fuori, abitazioni da grande signore che ha arazzi da stendere e quadri da esporre sulle pareti — ma assolutamente inadatti a servire per scuole moderne, spesso malsani, umidi e bui.

Il piccolo numero di alunni e di professori dà poi occasioni ad altri inconvenienti: « l'alunno di teologia è talvolta compagno di quello di ginnasio — contro ogni buona psicologia e pedagogia —

causa la mancanza di elementi che permettano una più naturale divisione, e dopo il professore di teologia è spesso lo studente dell'anno innanzi, riescito a strappare i suoi gradi accademici o una qualsiasi abilitazione ad insegnare. » [39]) Si capisce che i seminaristi che escon di lì, per andare alle università laiche, si trovino a brutte sorprese come quella capitata al Murri che per primo tema scolastico nel primo anno di università presentò, fra le risa degli studenti, un paio di sonetti!

Ma i seminaristi che vanno alle Università laiche sono assai pochi. All' estero le scuole di Stato sono più frequentate che da noi, ma proprio per non poterne fare a meno. Da noi un documento solenne della Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari, emanato dall'Em.mo Prefetto Cardinal Verga il 21 luglio 1896 ordina che questa frequentazione sia tollerata solo per necessità. Una vera ostilità generale regna nel vecchio campo cattolico contro questo avvicinamento della scuola laica battezzata, come del resto spesso è, materialista e massone. La ragione su cui si fondano i sostenitori della segregazione intellettuale è « che il tenersi a sè, con propri metodi, con proprio avviamento, propri mezzi e proprie leggi l'educazione del Clero, anzichè essere come che sia un errore, cagione di inferiorità o di decadimento, è per l'educazione degli ecclesiastici condizione essenziale non pur di prosperità, ma altresì di vita.» [40])
Ragione molto giusta, e che risponde perfettamente a quello che osservavo in principio del paragrafo sulla condizione speciale della educazione del Clero, assolutamente differenziata da quella laica. Purtroppo ciò che si difende in realtà non è uno studio e una educazione *differente*, ma uno studio invecchiato e una educazione segregata e quindi indebolente. I seminari dovrebbero essere, come

sono più in grande all'estero le Università Cattoliche di Friburgo e di Lovanio, dei focolari di coltura ecclesiastica, che obbligassero la coltura ufficiale laica e il grande pubblico ad accorgersi che v' è un' istruzione e delle materie e dei metodi tipici cattolici — mentre i seminari non riescono ad essere che nascondigli di nullità e vivai di caratteri deboli. L'avere il Clero dei fini tutti suoi, non impedirébbe anzi tutto che il giovane clero si trovasse a contatto con l'educazione differente dalla sua, nè dovrebbe impedire che esso conoscesse sul vivo i sistemi e i metodi degli avversari. Tanto più che nel Seminario non si ha una vera coltura ecclesiastica, e ne è testimone l'importanza data agli scrittori pagani per l'insegnamento del latino, quando invece sarebbe un vero dovere per il giovane clero conoscere i padri della Chiesa e restituire alla dignità di grande lingua cattolica il latino medioevale, sprezzato dai grammatici e dai retori dell'Umanesimo e del Settecento. Così nella questione delle riforme dei Seminari — che vedremo anche più avanti — due correnti si palesano, ambedue portando a propria difesa delle ragioni che non s'accordano con quello che esse desideravano in realtà: la vecchia, con la parvenza di difendere l'autonomia degli studi del Clero, difende la debolezza e la insufficienza; la nuova, con la parvenza di voler rafforzare e completare, cammina verso la confusione del Clero e del suo ufficio con i laici e le loro occupazioni. Da tutte e due le parti v'è — non dirò ipocrisia — ma certo poca chiarezza di idee.

9. Il Seminario inferiore è un vivaio di chierici: ma deve essere anche adatto a molti che non sceglieranno dopo lo stato sacerdotale; il Seminario superiore è invece un vivaio di sacerdoti.

In questo veramente il Clero dovrebbe ricevere quella istruzione e quella educazione, tutta sua, che fosse capace di renderlo differente dalle classi colte della società. Perciò è soggetto a una vigilanza maggiore da parte dei dirigenti la Chiesa Cattolica, che la estendono anche a quelle poche istituzioni e a quei mezzi che il Clero più giovane si è procurato con le proprie forze, e, se non contro, sempre in sospetto alle autorità maggiori delle Chiesa. Negli ultimi anni di Seminario si trattano le materie più importanti, quelle che coinvolgono molti o tutti i problemi della fede: come la Storia della Chiesa, l'Apologetica, la Sacra Scrittura, la Teologia, la Filosofia. Non sempre, anzi assai di rado i professori sono in grado di poter insegnar bene queste materie, sia per la mancanza di preparazione, sia per l'insufficienza di libri, sia per metodo volontariamente grossolano. Quando poi sono in grado, o non possono usare della loro scienza, o non osano per paura delle questioni pericolose. Ordinariamente i più onesti trattano dei punti meno scottanti per non esser costretti o a tacere e falsare quello che pensano, o a finire male. Bisogna pensare che i Seminari per l' istituzione del Concilio di Trento son dati in assoluto potere, sotto la sua piena responsabilità, al Vescovo, il quale nomina tanto il Rettore quanto i vari Professori, e li muta. Non sono queste le condizioni più favorevoli per il fiorire degli studi. Escendo dal Seminario, con una formalità di concorso del quale d' ordinario si conosce, prima che sia indetto, il vincitore, un giovane per diocesi è mandato a studiare a Roma. Da questi giovani spesso escono i professori, ma con quale giovamento per gli studi può immaginare chi pensa che a Roma l'ordinaria compressione, forte all'estero, più forte in Italia, rag-

giunge il massimo grado. Si legga qualcosa sulle condizioni dell' Università Gregoriana e dell'Apollinare! Pure questi dovrebbero essere i focolari teologici italiani, da quando una legge (del 26 gennaio 1863) aboliva la teologia nelle facoltà dello Stato, senza neppure sostituirla con cattedre di storia delle religioni. Chè di queste appena due ve ne sono in Italia, una occupata da un vecchio, il Labanca, appena capace di stampare le schede bibliografiche che ha raccolto, l'altra vacante, abbandonata dal Mariano, il noto confusionista di Napoli.

Un corrispondente romano del *Demain* così ci descrive gli studi di Roma: « L'Università dei Gesuiti a Roma è un campo chiuso dove si dà un insegnamento assai pretenzioso, ma altrettanto elementare; i giovani studenti ripetono meccanicamente le idee e persin le parole del professore, senza permettersi di avere una iniziativa personale. Si potè credere un momento che nell' Apollinare (Seminario romano) un soffio nuovo avrebbe ravvivato l' insegnamento, ma presto la reazione ha preso il sopravvento. I giovani debbono discutere questioni barocche, come p. e., se l'Arca di Noè conteneva coppie di tutte le specie di animali esistenti attualmente... mentre ignorano quasi i nomi di Kant, di Hegel, di Spencer. I professori si vantano d'essere stati così prudenti e così circospetti, che i loro allievi ignorano l'esistenza di una questione biblica ». [11])

A Roma in modo speciale i professori sono soggetti alla polizia papale: informi il caso del prof. Ernesto Buonaiuti, direttore della *Riv. di Scienze Teologiche* e insegnante di Sacra Scrittura a l'Apollinare, prima ammonito, poi all' improvviso licenziato senza che ne abbia mai saputo il perchè e messo ad un ufficio onorevole ma non pericoloso.

Dell'Apollinare un' epigrafe scherzosa scritta sulle sue mura cosí dice:

In queste mucide aule
I figli del secol XX rientrano nel XVI
Arsenale di lancie, giostra di cavalieri,
Per una loro teologal Dulcinea
Pugnaturi contro i mulini a vento [*sic*]. [42])

Di fatti l'Apologetica che si insegna nel seminario romano è rancida. Alcuni fra i discepoli più diligenti saprebbero mettere a posto Ario, e confondere forse Lutero, ma sarebbero molto, moltissimo imbrogliati di fronte a un Hébert o a un Houtin, come persino di fronte a un evoluzionista o a un monista di trenta anni fa. [43])

In Francia le condizioni degli Istituti Cattolici, che la ricchezza privata di cattolici ha fondato in parte contro e in parte accanto a quelli dello Stato, sono molto migliori, per quanto l' intervento dei vescovi produca gravi disordini. Forniti bene in fatto di libri, sono anche tenuti al corrente per mezzo di conferenze tenute da persone di sapere veramente elevato. Ma guai se in qualche punto gli insegnanti passano i limiti! I vescovi protettori hanno gli occhi attenti e non mancan le spie per denunziare i troppo arditi. Due episodi conosciuti, e che han prodotto triste impressione nel campo cattolico più liberale, sono la destituzione del Loisy e la ritrattazione del Sertillanges; ma chi sa mai quante vessazioni private e segrete, quanti avvertimenti a quattro occhi, quanti episodi di terrore patriarcale e familiare non sono conosciuti, dalla proibizione di collaborare a certe riviste fino a quella di stare in contatto con certe persone! « Invece di chieder loro consigli, di ricorrere alle loro conoscenze, di difenderli contro tutti gli attacchi non si pensa che a garantirsi contro loro. Invece di stimolare

per il rinnovamento dei metodi, la Congregazione degli Studi reprime più che può ogni atto di indipendenza e di iniziativa. » [44])

Il *Demain* fece una lunga inchiesta polemica sugli Istituti Cattolici e la loro posizione dopo la legge di separazione; si manifestarono subito due correnti, una di segregazione totale, che ne voleva fare dei concorrenti agli Istituti dello Stato e voleva assolutamente impedire l'accesso alle Scuole dello Stato ai chierici; l'altra di libertà parziale, che li voleva specializzati per quelle materie che lo Stato non insegna o non può insegnare che con parzialità. Si vede nella prima di queste riapparire la tattica del Concilio di Trento. Ma è essa adattata alla società democratica, e può andare scompagnata da una certa violenza? Uno che descrive la situazione francese così parla dell'istruzione cattolica: « Professori sbalzati da una cattedra all'altra; vocazioni di insegnamento improvvisate; grettezza di metodi in filosofia; assoluta mancanza di senso storico in esegesi, in storia ecclesiastica, in agiografia; ignoranza sistematica della storia della filosofia; terrore superstizioso della storia dei dogmi: ecco i vizi organici della educazione intellettuale della gioventù ecclesiastica francese. » [45]) Le cose si fanno ancora più tristi quando si passa alla condizione creata agli strumenti autonomi del Clero, a quelli cioè che dovrebbero dare un'educazione finiti gli studi ufficiali. Tali strumenti, come riviste, circoli di studio, scuole superiori di religione (in Italia ce n'era a Genova, a Roma, a Padova, a Perugia ecc.), sono ancora più soggetti al sospetto e alla tirannia. Le riviste vengon fatte sospendere (p. e. *La Coltura Sociale*) o condannare (*Rinnovamento*), i circoli vengono sciolti (l'Universitario di Roma), le scuole di religione cessano dopo del tempo non si sa

perchè, e in mezzo fioccano le reprimende e gli avvertimenti segreti. La stampa quotidiana cattolica non è poi capace di una propaganda cattolica. La stampa di qualche anno fa sorprendeva « per il difetto di ideali vivi e vigorosi, per l'anemia intellettuale visibile, per la *routine* dei pensieri e dei giudizi, per la ristrettezza dei criteri e per la sconoscenza dei metodi polemici. Donde conseguiva l' inettitudine quasi assoluta ad escire dalla cerchia ristretta ed abituale dei lettori per guadagnare anime nuove, l' inettitudine ad iniziare e promuovere movimenti fecondi, l' ostilità istintiva contro tutto quello che è nuovo e vitale, e anche — argomento certo di vecchiaia — il restringersi continuo della propria sfera d'attività » e l' esclusione dei giovani. [46]) Da quando eran scritte queste parole è vero che le cose si sono un poco cambiate, e che il tipo di giornale come l'*Unità Cattolica* è stato oltrepassato; sono sorti, per esempio, l'*Avvenire d' Italia* a Bologna, e il *Momento* a Torino, tipi di giornale veramente moderno e molto diffuso. Ma debbono la loro diffusione alle loro qualità cattoliche? Non mi pare; piuttosto alle qualità puramente giornalistiche, alla ricerca dello scandalo, alla rapidità delle informazioni e così via. Anche qui il cattolicismo, se resta quello che è, non avanza, e d'altra parte quando pare che avanzi è segno che non è più lui, è conquistato.

10. Connessa strettamente con questi stati d'animo morali e con queste condizioni intellettuali, è la prevalenza della Religione esterna in tutto il Cattolicismo. Essendo il culto esterno quello che nella mentalità volgare distingue il Cattolicismo dal Protestantismo (per quanto anche questo abbia un culto esterno, specialmente in Inghilterra

fra gli *high Church* anglicani), è naturale che per reazione tutta l' attenzione dei dirigenti cattolici sia portata a regolare, determinare, pesare le minime minuzie della religione esteriore. Così n'è venuta fuori una curiosa equazione: cattolico è colui che pratica regolarmente, non colui che vive con l'azione e con la fede interna. Uno dei pensieri meno arditamente espressi nelle pubblicazioni firmate dei neo-cattolici, ma però spesso accennato, è che il Cattolicismo si è trasformato a poco a poco in un secondo farisaismo, eguale a quello che Cristo aveva combattuto. Ma in un libro di grandissima importanza e di mole non lieve, che racchiude tutte le rivendicazioni dei neo-cattolici più arditi espresse nel modo più netto, sotto forma di Sillabo, e che per essere anonimo, fuor di commercio, e non dato che ai soli iniziati si presta assai bene ad esser chiamato i *Monita Secreta* del riformismo cattolico, si trova questa dottrina nella sua più cruda esattezza:

« 18. Par la multiplicité des rites et par l'importance qu'on leur attribue on donne fatalement à croire que le cattolicisme n'est qu' une restauration du judaïsme, un judaïsme christianisé, qu'il est le régime de la loi substitué à celui de la grâce, la règle extérieure remise à la place de la liberté spirituelle, c'est-à-dire en tout l'opposé de l' institution de J. Christ.

b. J. Christ a restauré, il est vrai, la religion du vrai Dieu, mais il n'a nullement établi une théocratie. Et le catholicisme, avec sa hiérarchie sacerdotale et la foule de ses observances rituelles et sacramentelles dont on fait aux fidèles une loi au nom de Dieu et sous peine de damnation, apparaît malgré tout comme une théocratie renouvelée de la théocratie judaique que J. Christ était venu détruire.

d. A force de régler minutieusement les moindres manifestations du culte divin, et de réclamer l'exécution rigoureuse d'une foule de rites et d'observances qui constituent l'extérieur de la religion, on aboutit fatalement à faire révoquer en doute, par ceux qui réfléchissent et qui raisonnent, le caractère d' institution divine et apostolique de l'Eglise catholique ; car Jésus Christ, qui est venu combattre le ritualisme exagéré des juifs, n'a pu vouloir le remplacer par un autre ritualisme non moins exagéré.

e. La multiplicité des préceptes rituels rend évidemment plus difficile à tenir la voie de fin dernière ; c'est pourquoi, si cette multiplicité s'est accrue depuis J. Christ et par l' institution de l' Eglise, il faut dire qu' il est plus difficile à l' homme de faire son salut éternel depuis la venue de J. Christ qu' auparavant, ce qui est contradictoire avec le sens et le texte de l'Evangile. » (pag. 8, 9).

Intanto non potendo raggiungere ne predicare subito la completa evangelizzazione del Cattolicismo e l'abolizione dei riti, i neo cattolici cercano di ridurli, di combattere quelli esagerati e ridicoli, di togliere i non fondati storicamente, e di purificare in genere tutta la religione esterna, ricordando come sia un mezzo e non un fine della religione. Anche partendo da presupposti cattolicissimi, è facile trovare abusi, degenerazioni, commercialismi ; e basterebbe del resto consultare i decreti della *Congregazione dei Riti* e l'*Indice dei Libri Proibiti* per vedere quante false preghiere e quante abitudini illegittime sono state condannate da Roma. Ma quello che non è stato condannato, ed è più grave, è lo spirito generale che domina il culto, spirito di superficialità e di esteriorità quando non è di abitudine e di commercio. Oltre la po-

polazione irreligiosa francamente, c'è la popolazione irreligiosa che continua ad andar nelle chiese e crede d'esser religiosa. Basta osservare il contegno della gente alle Messe, che non sono spesso che un' appendice dei Corsi e un prolungamento dei ritrovi di salotto. La preghiera è superficiale, di labbra più che di cuore: e l'essere in latino non aiuta certo a renderla più sentita. Inoltre più che per omaggio essa è fatta per commercio; le si attribuisce un valore di scambio con esseri superiori, che la pagano in grazie terrene. Anzi più che scambio è spesso magia: perchè essa dovrebbe operare soltanto pronunziata, per virtù delle sue parole, come i segni di croce e il nome di Cristo dovrebbero allontanare gli spiriti o i cattivi pensieri. Vi è insomma un avvicinamento all'idolatria, tanto più sensibile in quanto i culti secondari di persone che sono onorate per le grazie ricevute da Dio, e quindi indirettamente, hanno una importanza assai maggiore che non il culto di Dio. Un osservatore dice: « Un fatto più penoso è che non abbiamo mai trovato un italiano della classe più miserabile, che avesse l'abitudine di pregare altri che la Madonna, o forse qualche Santo del luogo. Troviamo poche preghiere a Nostro Signore, e non c'è quasi traccia di preghiere al Padre Eterno. I fedeli non essendo familiari con le solenni orazioni del messale e del breviario, non hanno nessuna istruzione di ciò che la Chiesa propone come norma di preghiera. E mentre si dà incoraggiamento alla più ardente preghiera alla Madonna, non abbiamo potuto scoprire un caso in cui siano state fatte delle avvertenze chè, per quanto possa esser cosa buona invocare la benedetta Madre di Dio, è necessaria una cura gelosa perchè tale invocazione non faccia dimenticare la preghiera a Dio stesso. » [47]) E ciò è grave

danno spirituale, per quanto vi sia in contrapposto il culto del S. Sacramento. Ma dovunque domina il pensiero terreno: il *fiat voluntas tua*, la rassegnazione, il togliere di vista se stesso a sè, sono rari. « Noi possiamo riferire dei casi, e non nella classe più ignorante, in cui per non aver esaudito le preghiere a lei rivolte, la Madonna fu punita o collo spegnere la lampada davanti alla sua immagine, o col voltare al muro l' immagine stessa. » [48])

E naturalmente il clero rispecchia i sentimenti della popolazione, e non cerca in generale di mutarli. Presso i sacerdoti trovan credito tutte le superstiziose devozioni che le congregazioni moderne, alleanti il sentimentalismo al commercialismo, metton di moda. [49]) Essi poi non esercitan nessuna critica su quelle che ricevono per eredità dai preti che li precedono nelle chiese, e danno valore di tradizione antichissima e attribuiscono a grandi santi delle divozioni che risalgono per lo più al settecento e sono dovute a piccoli cultori di questa merce tanto in voga allora.

Ma le invenzioni moderne di questo genere sono ancora più appariscenti, e spesso risentono dell'influenza dell'affarismo americano; così la *Boule de Neige*, formula di preghiera che si deve recitare per nove giorni e distribuire poi a nove devoti i quali la passano ciascuna ad altri nove e così via, aumentando naturalmente l'efficacia della preghiera! Se questa devozione si avvicina ai mulini da preghiere del Tibet, è più grave e si avvicina, anzi, è identica alle devozioni degli Arabi che ingoiano versetti del Corano, quella che consiste nell'ingerire piccole immagini della Madonna e dei Santi, che è tradizionale ed approvata dal Santo Uffizio in data 3 agosto 1903. Ne sono state inventate di tutte; anche per passare agli esami senza studiare. [50]) I

lamenti di tutti i preti seri e giovani sono tanto più generali su questa questione, in quanto essa è argomento non pericoloso e lasciato libero alla discussione. Si è vista anzi la S. Sede, accondiscendere, anche se non troppo apertamente, ai reclami dei riformisti nell'affare di S. Espedito. Questo santo nato da un errore di copista, e dal cui nome fu creata tutta una nuova e inesatta psicologia e una serie di miracoli, guadagnò in brevissimo tempo una straordinaria popolarità. Egli era infatti lo specialista delle grazie a pronto vapore, all' americana, per quelli che non avevan tempo da perdere. Sopratutto a Napoli, ma del resto in Francia, in Roma e in altre parte di Italia statue di terra cotta e di carta pesta. mostravano il forte milite romano della legione fulminante, che non voleva il *Cras*, ma l'*Hodie*, e calpestava perciò il corvo che col suo grido rammenta il domani (cras! cras!). [51]) Ma come S. Espedito vi sono centinaia di Santi assolutamente privi del benestare della critica storica e altre centinaia che una persona un po' scrupolosa esiterebbe assai a mettere sugli altari. I martiri autentici sarebbero pochi assai, e perfino la riduzione degli *Acta Martyrum Sincera* avrebbe parecchio bisogno ancora di riduzione e di sincerità. [52]) E come per i santi così per le reliquie e i santuari, sulle cui incerte origini una tradizione non troppo antica tenta di stendere un velo di venerabilità. La *Santa Casa di Loreto* e la *Santa Sindone* di Torino [53]) sono state molto diminuite dai lavori storico-critici; e per altri santuari ed altre reliquie non si aspetta che un tempo di maggior libertà per minarne le basi e distruggerne la autenticità. Voltaire ha trovato un ausiliare impreveduto nel giovane clero erudito: soltanto che il fine è l'opposto.

Accanto a queste impurità storiche, vi sono le

impurità artistiche del cattolicismo. Non esiste più un'arte cattolica; ma v'è di peggio: non ci si cura di quella passata. I parroci vendon le vecchie pianete e gli ornamenti del Rinascimento per riempir le chiese con le suppellettili delle fabbriche moderne, di cui la famosa *Rue de St. Sulpice* a Parigi, o le vicinanze del Vaticano a Roma possono offrire tutti i più delicati saggi. Come potenza artistica il cattolicismo è finito: uno Chateaubriand non potrebbe più tornare a tessere l'apologia estetica della Chiesa. E l'Huysmans s'è dovuto rifugiare, per farlo, presso l'unico ordine che serbi questa tradizione, scrivendo però cose atroci contro i parroci di città e di campagna. Nessun prete del resto avrebbe gusto di scegliere un'opera d'arte, e non avrebbe poi il coraggio di esporla alla vista del suo gregge che è più innamorato delle Madonne colle guancette a rossetto e la corona di carta da cioccolatini, che dei quadri dei primitivi. [54]) Qual prete oserebbe chiamare un Doudelet a ornare una chiesa? C'è voluto un pastore protestante perchè un Burne-Jones in Roma adornasse un' abside di mosaici. Ciò che piace ai preti e ai credenti sono le pitture naturaliste e veriste; e perciò, se mai i nostri pittori lascieranno qualche cosa per i secoli futuri, non si troverà certo nelle chiese. Come nella Chiesa non c'è quasi più l'anima presente, così non c'è neppure l'arte.

La stessa liturgia, ormai fissa e immutabile, non offre che raro decoro artistico. Fino a poco tempo fa si poteva sentire in chiesa musica d'ogni sorta, allegra o leggera, triste o monotona, scollacciata o militare—di rado sacra. Le funzioni son fatte ancora piuttosto con scopi popolari e grossolani. Il prete è disattento ed ha l'aria di compiere un noioso dovere; si spiccia a dir la messa e se ne

va via; la comunione viene fatta senza paramenti speciali e senza imponenza. [55]) I chierici sguaiati non han l'aria che di aspettarsi il soldino dal prete—ma il prete non ha l'aria che di aspettarsi un paio di franchi. [56]) Durante la Messa si sente, misto alle parole del sacerdote, il suono delle borsette per le elemosine [57]), e troppo spesso nelle Chiesa c'è il sintomo di una caccia al denaro del credente. Dove le cose sono ancora più gravi è a Parigi, dopo la separazione, perchè il clero non avendo più fedeli che nelle classi superiori, e d'altra parte dovendo vivere esclusivamente sul denaro del fedele, crea uno stato di cerimoniale assolutamente in contrasto con l'idea di eguaglianza religiosa, o almeno con l'idea che il merito religioso non dipende dalla ricchezza. « La Chiesa francese è aperta a tutti, ma le convenienze sono salve e le classi sociali distinte. Come nei teatrini del " boulevard ", vi sono i primi e i secondi posti e vi è anche la piccionaia. Nè mancano " le maschere ", che sorvegliano l'ordine e ritirano i biglietti degli spettatori. Organizzate così le cose, una signora, che è discesa in quel momento dalla sua Richard-Brasier che l'industria moderna ha trasformato in un piccolo salotto ambulante coi suoi gingilli, i suoi profumi, può avvicinarsi senza troppo disgusto alla mensa del Signore, sicura di trovarsi in mezzo a un pubblico che ha le sottane di seta e il fazzoletto profumato di " trèfle incarnat. " La folla cattolica è una folla poco odorosa: cerchiamo dunque di starcene lontani il più possibile fin che rimaniamo in questo mondo. Nell'altro, le cose cambieranno aspetto e non si porteranno più vestiti.

È facile capire come, ammesso questo principio, la chiesa parigina abbia dovuto modificare il suo aspetto. Fin dall'ingresso, un guardaportone impo-

nente, che la domenica indossa una livrea sontuosa di velluto di seta, e appoggia le mani inguantate di bianco sopra una colossale mazza d' argento, tiene a distanza col suo aspetto sdegnoso i poveri e i vagabondi. Poi nell' interno, una specie di balaustra di legno separa il pubblico minuto dal pubblico aristocratico, il quale a sua volta è diviso a seconda che vuole spendere per riservarsi i posti più vicini all' altar maggiore. E all' ingresso di questa balaustra una monaca e un sagrestano tendono ai fedeli, l' una una borsa di velluto per raccogliere l'obolo della questua, l'altro un aspersorio per permettere alle belle manine ingioiellate di prendere l'acqua santa, senza timore d'incontrarsi con la mano grinzosa di una beghina nel bacino della acquasantiera. Come si vede, tutto è regolato mirabilmente: nello stesso modo che sui grandi transatlantici i passeggeri di prima e di seconda classe fanno tavola a parte e guardano con orrore, non privo di un certo disgusto, quelli di terza. Ma è bene constatare che — contrariamente a quello che accade nei grandi transatlantici — qui i passeggeri di terza sono in minoranza. » [58])

11. Nella stima pubblica una delle cose più impopolari del cattolicismo è la sua attività economica. La sacrestia è sinonimo di esosità interessata. Pare a tutti che le richieste del clero siano esagerate rispetto ai suoi bisogni e tendano a sfruttare la pietà dei credenti per i comodi personali dei sacerdoti. I denari sono chiesti con ipocrisia: non per il sostenimento del prete — ma per questa o quella devozione, e il sospetto nasce che essi servano alle spese minute dei sacerdoti. Ciò che urta il sentimento religioso e permette le peggiori burle è il vedere tutta la Chiesa distribuire i Sacramenti a prezzo di tariffa — an-

che quelli che dovrebbero essere gratuiti. Colpisce poi la sperequazione fra il clero più utile e attivo dedito alla cura d'anime, e l'alto clero delle curie e del Vaticano.

L'esempio del clero americano molto più attivo e meno sfruttatore non è ignoto. [59]) Nè piace che la religione sia usata per fini puramente commerciali, e non si può dire davvero che a risanar questa corruzione si sia posto lo zelo che si è manifestato contro le pretese eresie. Un poco chiaro concetto di religione dimostrano i patrocinatori di Banche cattoliche, Società di Assicurazioni cattoliche ecc. [60]) quasi che il credito agricolo e la prevenzione contro gli incendi avessero a che fare con le dottrine religiose che un uomo può professare. Vi è pure il lavoro delle monache e dei frati, che, invece d'essere una occupazione utile per non cadere nell'ozio, è diventato oggetto di speculazione, e viene spesso esercitato non dai monaci (se non come direttori) e quindi perde ogni carattere di umiltà e di evangelismo.

I santuari, i conventi, i luoghi santi d' ogni genere sono circondati da una serie di intraprese remunerative che tendono a trasformare il culto dei santi e delle reliquie in occasioni di guadagno per parte degli albergatori e venditori (che talora sono gli stessi frati), e in occasione di svago e di ribassi ferroviari per parte dei supposti fedeli. Non c' è dubbio: tale sentimento non appare mai ufficialmente; ma è però verissimo che se ne scorgono moltissimi sintomi, e che fra i principali argomenti adoperati in favore delle congregazioni francesi vi fu quello del danno economico dei vari paesi; argomento che potrebbe valere domani per una grossa bisca tipo Montecarlo, o per un grande stabilimento di piaceri notturni tipo Moulin Rouge, come ora è servito, puta

caso, per la Certosa di Grenoble. [61]) Se domani si trattasse di cessare il culto della Basilica di Loreto è certo che troveremmo adoprati gli stessi argomenti; e così sia detto di molte delle superstizioni francescane che fruttano (non che fioriscono) intorno ad Assisi, e il cui carattere poetico e sentimentale è dubbio quanto quello storico [62]).

Più riprovevoli ancora sono sembrate certe abitudini che hanno del magico e del ciarlatanesco: come le suppliche a S. Antonio di Padova fatte per lettera, ed accompagnate da più o meno cospicue offerte, per farle arrivare più presto in Paradiso. [63]) È certo, se non altro, che questo lato del Cattolicismo si presta troppo alla satira e alla offesa degli anti-clericali, ed è disforme dalle abitudini religiose di gran parte dei cattolici più istruiti e di sentimenti più fini. Quello che è grave in tutto ciò, è che non vien calcolata mai l' intenzione interna del credente e che si fa ricorso a metodi esteriori un po' troppo grossolani e grotteschi, che non giovano punto alla gloria della Chiesa nè alla purezza del sentimento religioso popolare.

Nè la Chiesa ci guadagna di certo quando il nome dei suoi alti dignitari e del Papa stesso viene tirato in ballo per cose di nessun conto religioso, ma di importanza commerciale: come per raccomandare ai fedeli di comprare un orologio [64]). E dei dubbi più gravi si sono estesi persino all'azione intellettuale di una certa società religiosa, che farebbe gran guerra alle idee di rinnovamento nel cattolicismo, anche per fini economici, perchè tali idee tendono a toglierle il monopolio incontrastato e certamente assai produttivo delle riviste, dei giornali, dei libri di testo, delle letture dilettevoli dei cattolici italiani. [65])

Questo attaccamento agli interessi materiali genera poi una infinità di confusioni; fa credere cattoliche delle persone che non lo sono che per pratica e per malizia interessata, e fa nascere degli anticlericali dove non ci sarebbero che degli indifferenti o forse dei credenti. Così molte storie di così detti contrasti religiosi andrebbero mutate in storie di contrasti economici e politici; ed è probabile — ad esémpio — che tutta la lotta fra Chiesa e Stato, in Francia, non abbia a contare nulla per uno storico futuro della religione: chè non è stato un conflitto religioso quanto un conflitto di clientele economiche e di partiti politici. La religione c'era soltanto per maschera, da una parte e dall'altra; e da parte di chi se ne gloriava e da parte di chi vi tirava contro a gran colpi di logica e di citazioni repubblicane.

Ma il male più grave del Cattolicismo sta nel suo centro. [66]) In Roma si scorgono i difetti più gravi: l'assenza di vita cristiana, il sacerdozio reso burocrazia, il governo fattosi tirannico, la difesa contro le eresie diventata sospetto ridicolo di ogni novità e preoccupazione meschina d'ogni piccola questione, la trascuranza degli interessi religiosi per gli accordi e per i compromessi politici. La testa è più malata del corpo; gli istituti di istruzione più vecchi e retrivi, la docilità untuosa più premiata, la politichetta locale più in onore. Un corpo di cardinali che dovrebbe essere l'espressione di una cattolicità, è in prevalenza assoluta composto di latini e per di più, di italiani [67]); la scelta dei cardinali non dipende dal merito, ma dalla potenza occulta degli Ordini, dall'avere occupato certi posti, dalle amicizie e simpatie papali; i cardinali di curia, residenti in Roma, formano una potentissima burocrazia. Il Papa per tradizione e per rivalità di razze è sem-

pre italiano. Le Congregazioni e Dicasteri ecclesiastici, specie di ministeri, sono lunghi, poco ordinati, con campi d'azione non bene delimitati, dominati da favoritismi, prototipi di burocrazie teocratiche invecchiate. La diplomazia senza preparazione, estratta dalla nobiltà ecclesiastica, dopo insufficientissimi studi all' Accademia Pontificia, ha dimostrato d'essere inettissima, senza alcun fiuto per gli avvenimenti, senza neppure quell'abilità poco onesta, ma pur talora giovevole, che la tradizione addice al mondo diplomatico. All'interno e all'esterno la Curia ha perduto il valore cristiano ed il valore cattolico: non è evangelica e non è romana: non sa vivere col popolo, e non riesce più a dominare. I suoi metodi la conducono alla sconfitta, e, veduta nel suo centro, ha l'aria d'un vecchio organismo venerabile, gottoso e reumatico, pieno di parassiti, i cui gesti, grandiosi da lontano, si vedono da vicino tremolanti e impacciati.

12. Così disorganizzato interiormente, con un clero spesso ignorante, non di rado poco convinto, quasi sempre incosciente, il Cattolicismo s'è trovato di fronte ad alcuni fatti nuovi, esterni ed interni, che lo costringono a mutare abitudini o a soffrir grandemente nel suo potere. Quelli che hanno maggiore importanza sono gli interni. La caduta del Potere Temporale in Italia e la separazione dello Stato dalla Chiesa in Francia; il formarsi di un nucleo potente per attività, mente e denaro di cattolici nei paesi anglo-sassoni; la volontà di un papa che organizzò entro il Cattolicismo una filosofia sua propria, il tomismo: sono i fatti interni; sono esterni invece: l'apparire e l'acquistare importanza della questione sociale e del partito socialista internazionale con tinta an-

tireligiosa: la formazione dello spirito storico critico e la sua applicazione ai fatti della storia giudeo cristiana. Sono importanti tali fatti perchè di fronte ad essi il Cattolicismo si scinde in due partiti, secondo l'attitudine che si crede più opportuno scegliere di fronte a loro. La prima scissione nel Cattolicismo non è dunque che una questione di strategia; la quale porta dopo a questioni più gravi e fondamentali, ma non ha altra origine che una discussione sul metodo per riparare ai mutamenti che i nuovi fatti imponevano al Cattolicismo.

Da queste due attitudini sono sorte due mentalità, due tipi, due partiti cattolici; che sono giunti finalmente a discutere dopo i metodi del Cattolicismo, anche l'essenza del Cattolicismo. Ed han finito, causa una discussione sopra il modo di combattere il nemico, per combattere fra loro, e decretarsi a vicenda l'ostracismo, da una parte con decreti morali, dall' altra con decreti legali. Si può subito definire la prima attitudine e il primo partito, quello dei vecchi e del metodo della paura; la seconda attitudine e il secondo partito, quello dei giovani e della conquista.

Dopo la caduta del Potere Temporale l'attitudine del Vaticano è stata quella ben nota di segregazione volontaria dalla vita italiana, la cui più chiara espressione è il *non-expedit*. Ma il *non-expedit* se imponeva il non recarsi alle urne, non imponeva però di dare a questa astensione un significato di lotta: era soltanto un precetto di immobilità, e l'immobilità è sempre dannosa. Astenersi ragionando organizzandosi per l'astensione, e dando all'astensione un significato politico di rimprovero, sarebbe stato anche creare nei cattolici una coscienza politica. [68]) Ma l' astensione semplice, come atto di indifferenza e di obbedienza,

non ha portato che debolezza e non ha educato che delle pecore ignare. Peggio poi quando il *non-expedit* cominciò ad essere rotto dagli elettori più indipendenti e finalmente quando fu data licenza caso per caso, tutte le volte che si trattava di aiutare un moderato o un reazionario. Il che cominciò a creare anche in Italia quell' alleanza clerico-borghese che s'era avuta solo in Francia, e a produrre quella confusione fra pensiero politico e vita religiosa, che compromette poco utilmente la religione, senza forse portare grandi vantaggi alla politica. [69])

Così in Francia l'attitudine dei cattolici vecchi di fronte alla legge di separazione, e quindi del Vaticano che ne ascoltava i consigli, fu quella di un esagerato timore. Pareva che la legge dovesse rinnovare le persecuzioni neroniane, e non si stentò a parlare di martirio futuro. Quindi il Papa condannò la legge e non tentò nessun accomodamento, per quanto sia lecito affermare che la parte più intelligente e più religiosa dei cattolici sarebbe stata favorevolissima alla prova della legge e a tentativi di accomodamento [70]). I giovani cattolici—che sono educati dall'esempio americano a vedere più fiorente la Chiesa dove essa è più separata dalla politica, e, senza aiuto dello Stato, è costretta a farsi valere, amare e rispettare per sè e per la sua organizzazione, per la vita morale e per la superiorità intellettuale del suo clero— erano tutti convinti del giovamento che la Chiesa, più povera ma più libera, avrebbe tratto dalla nuova situazione.

13. L' influenza americana in questa questione non è l' unica: si può dire che tutto il Cattolicismo ha risentito del suo spargersi nei paesi anglosassoni. Il fatto ha colpito anzitutto perchè inat-

teso ed insperato; non si prevedeva un trionfo cattolico nel secolo XIX e XX precisamente in casa dei popoli individualisti. E l'attenzione se è stata richiamata laggiù da qualche dottrina un poco ardita, che pareva conservare ancora qualcosa del protestantismo iniziale del suo autore, vi è stata fissata in modo definitivo dagli studi, dai viaggi, dagli scambi intellettuali avvenuti con l'Inghilterra e con l'America. Non bisogna mai dimenticare che il Newman fu inglese, e l'Hecker americano. Non era possibile che il Cattolicismo si conquistasse altre anime, senza che di queste anime non passasse in lui qualche cosa. L'amore per una vita semplice di forma, sincera, sobria, sopratutto attiva, con viste a lunga scadenza, fondata sopra un'idea non machiavellica dell'uomo, e quindi coi metodi di una propaganda onesta che non presuppone nell'avversario l'animo diabolico e la mala fede, si è così alleato — alleanza cui da tanto tempo non si era abituati — all'abito cattolico. Il piccolo episodio del cardinale americano che la prima volta si reca in tram al Vaticano fra le meraviglie e lo sdegno dei maestri cerimonieri, la seconda in vettura da nolo, e finalmente irritato dalla meraviglia, a piedi,—anche se non è vero, è bene inventato ed esprime una caratteristica differenza fra le vite che si nascondono entro la stessa dignità apostolica: un cardinale di America e un cardinale di Roma. E non poteva avvenire che in America il fatto di vedere in un Congresso delle Religioni un alto prelato cattolico recitare il *Pater* insieme ai rappresentanti di tutti gli scismi e di tutte le eresie. Col formarsi di un Cattolicismo anglo-sassone la cui influenza anche monetaria non è poi da sdegnare e sarà cagione non ultima di un aumento di rappresentanti nord-americani nel futuro con-

clave—è penetrata l'idea che il trionfo della religione cattolica può avvenire senza l'aiuto dello stato, senza le alleanze dei partiti, con una lotta che si limita ad emulazione di altruismo e a sacrificio sociale, nella quale l'individuo, senza abbandonare la sua credenza teologica e senza rifiutare la sua obbedienza gerarchica, si sente più libero da l'uno e dall'altra e più capace di trovare vie nuove e sfruttare proprie energie. Il Cattolicismo anglo-sassone è stato un'iniezione di libertà e di individualismo nella Chiesa Cattolica occidentale.

Per di più è stata un'iniezione di « modi di vedere ». Dal Newman i cattolici giovani hanno preso la dottrina dello « sviluppo » che egli formulava qualche anno prima che Darwin e Wallace esprimessero quella della « evoluzione »; e dall' Hecker presero a valutare le « virtù naturali » dell'uomo.

Di fronte a questi saggi di Cattolicismo e a questi tipi di cattolici, l'attitudine dei cattolici fu, come prima, divisa: una parte ebbe paura e provocò la condanna dell' « Americanismo »; l'altra adottò e praticò la vita che si nascondeva sotto quelle dottrine anche senza accettarle teoricamente, e propose a tutti come esempio la vita cattolica americana. Di fronte al Newman, che non si poteva condannare senza disdoro e senza grave danno, una parte dei cattolici si dette ad una rispettosa accettazione generica senza approfondimenti e senza miglioramenti, cercando di confondere le sue idee con quelle di Vincenzo di Lerino e del cardinale teologo Franzelin [71]; ma l'altra le volle vivere, ampliare, condurre innanzi, svolgere, applicare a tutto il dogma e a tutta la storia del Cattolicismo, tanto da trarne conseguenze che riescirebbero inaspettate, e possiamo dir con certezza,

poco piacevoli al cardinale Newman. Ma da questa parte è stata la vita, dall'altra l'arresto e la debolezza senile. [72])

14. Più invisibile ancora forse, ma non meno reale, è l'effetto interno prodotto dall'Enciclica di Leone XIII con la quale si fissava per dottrina cattolica la filosofia di S. Tommaso; non già come testo dogmatico, ma come metodo generale e linee fondamentali, che i cattolici avrebbero dovuto poi svolgere ed applicare e anche, in certe parti secondarie, correggere. Era il ritorno alla grande tradizione medioevale, e se non altro, toglieva gli studenti e gli studiosi cattolici dall'eclettismo vile che ostentavano tutti i manuali cattolici del tempo tinti di cartesianismo e condillacchismo. Ora questa disciplina severa e stringente, che abitua la mente ad essere ordinata, a formulare interamente il proprio pensiero, a saperlo ordinare e catalogare, a discutere con tutte le forme e tutte le salvaguardie logiche, a fare acute distinzioni, portava necessariamente a uno sforzo mentale superiore la massa del clero. Molte menti, anche dei rinnovatori, sono escite di lì, ed è opportuno ricordare che una di quelle che più ne ha conservata l'impronta è stata quella del Murri. Con la filosofia di San Tommaso il Cattolicismo acquistava quel diritto di cittadinanza nel campo del sapere generale europeo che fino ad allora gli poteva bene esser negato: finalmente egli aveva una casa sua. Ma come padrone di casa fu costretto a farne gli onori, a conoscerla, e a conoscere quelle degli altri. Finchè si alloggia all'albergo ci si può anche esimere da queste gite; ma quando si ha un palazzo, e lo si mette in mostra, si è anche costretti a trattare con gli altri. Un tale scambio di conoscenze—e una tale assunzione di personalità, sono

stati assai pericolosi per un organismo non troppo florido di salute, e tutte le parti vecchie ne hanno risentito. Non si era scelta certo una filosofia troppo giovane; ma era *una* filosofia. E il peso non era facile a portare. Di quì un esercizio più violento nelle parti più giovani dell'organismo, un loro rinvigorimento, e come ultima conseguenza il sorpassamento di quella filosofia. Quando ora si leggono articoli sopra la nuova apologetica, si vede che v' è chi la trova in assoluto contrasto con il tomismo, e formalmente non ha torto. Ma senza l'esercizio inabituale del tomismo, è certo che la mentalità cattolica non avrebbe così velocemente creato quei tentativi di nuova sistemazione dei valori spirituali che si chiamano la *philosophie nouvelle* e la *philosophie de l'action.* [73])

15. Dei fatti nuovi esterni che produssero i nuovi atteggiamenti del Cattolicismo, il più importante e il primo è stato il movimento sociale. Il cattolicismo è un'organizzazione eminentemente sociale, e ha dato sempre una grande importanza ai moti sociali, cercando di ridurli a sè e di padroneggiarli. Ed è certo che senza la compromissione da me accennata della Santa Alleanza, e il sospetto seguitone per tutte le forme di reggimento popolare, il Cattolicismo sarebbe stato ben presto sociale, se non forse socialista. [74]) Portando con sè il Vangelo bisognava che si occupasse anche degli umili, e una tradizione quasi comunista come quella dei tempi apostolici e francescani non si spegne facilmente. Anche come strumento di governo il Cattolicismo ha avuto sempre una certa simpatia per il benessere materiale del popolo; l' ideale cattolico è un popolo ben nutrito e poco pensante, diretto da una teocrazia; informi la storia del Paraguay, la repub-

blica comunista teocratica dei gesuiti. Ma questo genere di tendenza socialista differisce essenzialmente da quello che si è venuto formando nel secolo decimonono, per due principii: uno, la supremazia del potere ecclesiastico; l'altro, il principio di carità. Le rivendicazioni degli umili non possono fondarsi, secondo i cattolici, sopra una nozione di giustizia, sopra un' idea di dovere giuridico, ma sopra la nozione di carità, sopra l' idea di dovere morale. Il lavoratore può chiedere al cristianesimo del padrone, e il padrone può concedere per buon animo verso il prossimo suo — ma non c' è una norma naturale; c' è soltanto un consiglio divino, una regola interiore, l' adempimento della parola evangelica. Il partito socialista rigetta invece, come indegna del lavoratore, l' idea della carità, e fonda le rivendicazioni operaie sul principio della giustizia e sulle basi più potenti della forza economica delle associazioni.

Ammette quindi anche la lotta, anzi ne è un propagandista. Inoltre ha un' antipatia speciale per il prete, e, contro certe sue antiche dichiarazioni, è andato assumendo un carattere sempre più ostile alle forme religiose, e si è sempre più confuso con le teorie atee, materialiste, epicuree. Il Socialismo deista e sentimentale della metà del secolo XIX è definitivamente tramontato. L'emancipazione dei lavoratori è concepita come un momento del determinismo storico, non come un atto di evangelismo umano.

Se si aggiunge che l'alleanza dei cattolici con i partiti borghesi ha stabilito nelle masse il sentimento sicuro che il prete è un aiutante del capitalista, si sente subito che la lotta fra Chiesa Cattolica e Socialismo debba essere fortissima per quanto la Chiesa Cattolica possa conservare delle teorie e delle tendenze socialiste.

Di fronte al Socialismo l'attitudine dei cattolici latini si è divisa. Al principio della carità e della benevolenza si sono informati i cattolici vecchi, facendo sopratutto una critica continua ed aspra del liberalismo economico che offende il Vangelo per un lato, come l'offende per un altro il Socialismo. Essi han creduto che bastassero unioni professionali sul tipo delle guilde medioevali, casse di credito agrario e di mutuo soccorso ed un'azione elettorale nei municipi per riparare ai danni del Socialismo. Il loro ideale più lontano era quello medioevale di una società teocratica, con corporazioni di lavoratori [75]. — I giovani invece a poco a poco si sono mostrati più spinti e più arditi. Valendosi sopratutto dell'Enciclica *Rerum Novarum*, e del favore reale o vantato di Leone XIII, introdussero oltre il principio di carità anche quello di giustizia [76], vollero metodi più moderni e più spicci, non ripugnarono ad accettare i metodi di lotta e i sistemi di propaganda dei socialisti, giunsero anche a proporre un'alleanza con questi, e, molto più avversi che non i vecchi cattolici alle classi borghesi, respinsero le alleanze con i partiti reazionari, e infine trovatisi contro l'ostacolo di Roma e dei suoi ordini, non rammentarono di essersi prima posti incondizionatamente ai comandi del Papa, e dichiararono la libertà dei cattolici in fatto di politica. Ciò attraverso lotte varie e spesso personali, per gran parte impegnate sul nome di don Romolo Murri. [77]

16. Il secolo decimonono non è soltanto il secolo della questione sociale, ma anche quello del metodo storico. Il curioso è che questo, che doveva suscitare una così aperta scissione fra i cattolici, fu cominciato ad applicare alle cose reli-

giose precisamente dai cattolici più che dai protestanti, e da questi fu soltanto portato alle ultime conseguenze. Spinoza sollevò i primi dubbi sulla Bibbia, ma nello stesso tempo Riccardo Simon, prete cattolico, ebbe la famosa polemica con Bossuet, che lo disegna come il primo iniziatore di ciò che oggi è la critica biblica. Il suo nome è in grande onore presso i riformisti e il Loisy lo vuole assolutamente per precursore. Simon fu sconfitto — perchè allora gli argomenti teologici e filosofici di Bossuet trovavano le menti più aperte a capirli; ma è certo che Bossuet non ha capito il Simon, e che non gli ha risposto esaurientemente. Nella Chiesa Cattolica però la critica biblica non era veduta da principio con tanto timore; perchè, a differenza dal protestante, il cattolico ammette che la rivelazione divina non è esaurita con la Bibbia e il Vangelo, e accetta la tradizione e l'autorità dei concilii e del Papa per interpretare quei libri e per svolgere le verità che vi sono contenute. Il cattolico non crede alla Chiesa perchè c'è il Vangelo e la Bibbia; ma crede al Vangelo e alla Bibbia sull'assicurazione della Chiesa [78]). Ciò che vale per lui è l'autorità indiscussa della madre sua, la testimonianza del suo Pastore.

Il protestante invece si trova davanti alla critica in una situazione dialettica peggiore: perchè egli crede la sua Chiesa fondata sul Vangelo — e perchè pone la rivelazione come cessata assolutamente e tutta compiuta con il Vangelo. Ogni attacco, ogni conquista della critica, ogni sua distinzione, tocca nel vivo le posizioni protestanti; mentre il cattolico che ha posto fede nella Chiesa e accettata una continuazione e uno sviluppo della rivelazione, si trova in salvo. [79]) Così il cattolico si è sempre potuto mantenere in una via

di mezzo; non troppo letterale come il protestante, non troppo libera come gli origenisti o i mistici medioevali. Egli aveva un regolatore delle sue interpretazioni: l'autorità. Ciò gli impediva di trarre dalla Bibbia e dal Vangelo delle conseguenze pericolose. La Chiesa doveva aver l'occhio sempre pronto e vigile su questi libri, che, perchè sacri, potevan produrre delle gravissime scissioni fra i fedeli. Tutto il medio evo è pieno di curiosi movimenti sociali, che vanno dal comunismo all'eremitismo più spinto, cagionati da letture di libri inspirati. Di qui sorgono le frequenti proibizioni della lettura della Bibbia e del Vangelo, fino a quella assoluta e definitiva dopo il Concilio di Trento, (generale sotto Paolo IV, con restrizioni sotto Benedetto XIV), proibizioni che si debbono intendere come una misura disciplinare sociale della Chiesa in vista di conservare l'unità di fede. [80])

Una questione biblica era dunque sempre esistita. I pericoli dell'allegorismo origenico, e del comunismo medioevale sono stati ambedue pericoli biblici.

Oggi però questa questione si è resa differente; l'attacco non è più contro l' unità della Chiesa, ma contro la sua validità; non è più un attacco religioso, ma un attacco irreligioso. E la Chiesa, che non ha più le armi secolari a sua difesa, si trova molto piu imbarazzata di prima. Di fronte ai testi biblici più allegorici essa aveva scelto la via di mezzo di Sant' Agostino — e di fronte ai testi evangelici più comunisti essa aveva scelto la via di mezzo del riconoscimento formale della povertà come virtù cristiana. Ma di fronte alla critica moderna che riduce la Bibbia e il Vangelo a libri di storia umana e anche a libri di letteratura, con i caratteri, il tipo, le espressioni, gli

errori, gli entusiasmi del tempo e degli uomini che li composero, come potrebbe accettare una di quelle tante vie di mezzo che la salvarono nel corso della sua vita? L'ambiente è tutto favorevole al metodo storico, a tutto ciò che proviene o par provenire da metodi critici. La Chiesa non può far propaganda fra gli avversari istruiti parlando ancora del Pentateuco scritto da Mosè, o mostrando di credere al comma Joanneo quale prova della Trinità. La logica e la critica son di quelle cose che vogliono andare fino al fondo; se si accettano i principii non vi si può fermare a metà. La situazione diventa peggiore, più urtante e più ridicola, che rifiutandosi di accettarle del tutto. Una via di mezzo non è possibile.

Anche di fronte a questa tendenza storico-critica del secolo, i cattolici si sono divisi in due partiti. Da una parte i tradizionalisti e i vecchi, che han trattato tutte le scoperte critiche da malvagità protestanti: e bisogna aggiungere che in questo sono aiutati dalla loro ignoranza della lingua tedesca. Dall'altra parte i giovani, che sostengono doversi riconoscere la verità dovunque essa è, che non è possibile fare un'apologetica della Chiesa se la Chiesa si ostina ancora a mantenere delle teorie contradittorie e dei fatti senza prove, che questo stato di cose le allontana tutte le persone istruite e crea nella coscienza del clero non ignorante uno stato necessario di contrasto doloroso fra scienza e fede, che d'altra parte la critica storica non può toccare le cose della fede perchè la fede e il dogma sono in un campo diverso da quello storico, non soggetto alla esperienza e al documento. Il primo partito sostiene al solito la segregazione dai libri nuovi, dalle teorie imbarazzanti, dalle discussioni pericolose. Il secondo partito invece vuole la porta aperta,

l'assorbimento ragionevole di tutte le scoperte, l'accettazione illuminata di tutte le novità, anzi non sdegna lodare quelli fra i suoi che osano spingersi più avanti dei protestanti, e mostrare che i cattolici hanno maggiore libertà esterna ed interna di fronte alla critica. E pensano che con tale atteggiamento susciterebbero simpatia presso gli increduli, e creerebbero dei punti di contatto tali da poterne attirare molti alla Chiesa, o almeno da poter discutere con loro senza esser trattati *a priori* e giustificatamente da ignoranti. Inoltre essi trovano nel lavoro storico-critico una purificazione delle leggende che nascondendo la vita reale di Gesù ci allontanavano da un contatto più stretto con la sua persona; cosicchè l'accettare i resultati della critica non è soltanto una condiscendenza di tattica, ma anche un atto di religione.

La Chiesa ha tentato, è vero, con una lettera di Pio X a Mgr. Le Camus, di indirizzarsi alla via di mezzo, secondo la sua politica tradizionale, biasimando egualmente l'ipercritica e l' ipertradizionalismo. Ma, come ho detto sopra, non è cosa questa in cui si possano adottare vie di mezzo: o si ragiona su tutto e fino in fondo, o si tace su tutto e di tutto. E del resto la Chiesa ha condannato finora gli ipercritici, ma non gli ipertradizionalisti. Si è contentata di mandar via dalla cattedra il padre Hetzenauer perchè si era reso ridicolo, ma non perchè si era mostrato asino. [51])

17. Di tutte queste condizioni del Cattolicismo, di tutti questi fatti nuovi, i più importanti sono quelli che per qualche lato hanno prodotto un mutamento nelle condizioni interne della Chiesa. Gli organismi sociali, di qualunque sorte siano, scuole filosofiche o classi dominatrici, teocrazie o associazioni proletarie, vincono o per-

dono soltanto per i loro meriti e demeriti interni. Io sono persuaso che le aristocrazie che finirono, finirono perchè non furono nobili; i cleri che caddero, caddero perchè non religiosi; i guerrieri che furon vinti (par ridicolo il dirlo, ma bisogna dirlo) furon vinti perchè non forti. Ora il Cattolicismo si trova abbandonato dai fedeli, deriso e combattuto dagli increduli, anatemizzato dai concorrenti, corroso dai succedanei sentimentali e commerciali dello spiritismo e della teosofia—perchè non si è mostrato religioso. Merito vero e fondamentale dei cattolici giovani è stato il riconoscimento di questo principio, e l'averne fatto la loro base di battaglia. Il Murri non si è stancato di ripeterlo: « Oggi noi abbiamo proprio quel che ci siamo meritati, *nè le cose muteranno se non in quanto muteremo noi stessi :* ed un segno anche esso di decadenza più doloroso degli altri per i suoi tristi effetti moderni, è questo ansioso cercare la causa del male fuori di noi, negli *altri*, nelle colpe e nei vizi *loro*; ignorando e dimenticando che a ognuna di quelle colpe o di quei vizi risponde una, per non dir peggio, debolezza nostra, un vizio comune a noi e agli altri, più antico e più vasto ». [82]) Così il *Demain* inaugurava le sue pubblicazioni con questo programma: « La Francia cattolica sta morendo. Ma essa soccombe molto meno per gli attacchi dei suoi nemici che per le mancanze e le deformazioni del suo interno.... Si tratta dunque di guarir prima noi stessi del nostro male.... Essendo ben dimostrato che le decadenze sociali hanno la loro prima causa in noi stessi, noi combatteremo meno i nemici di fuori, che non taglieremo dentro di noi... Sarà una rifusione intima di coscienza e di mentalità... » E in un altro numero un collaboratore continuava: « Il pericolo viene dall'interno; il male è dentro di noi... » La pa-

rola d' ordine dei riformisti è di operare in seno al Cattolicismo. Ed infatti non si può avere inflenza su corpi organizzati e su organismi tradizionali, standone fuori; bisogna penetrarvi, inserirvisi. farsi tutt'uno con loro per poi guidarli dove si vuole. Altrimenti si rischia di non avere nessun potere vero. È una teoria cara ai riformisti che per operare sull'anima bisogna penetrarla, e che le teorie non devon stare nel nostro spirito come una palla di fucile in un corpo, ma come un sangue nuovo e una nuova linfa, mescolata all' antica. Lo stesso si può dire del Cattolicismo. Il pensiero protestante non vi potrà mai portare nessun mutamento, per quanto pensiero di fratelli cristiani. Ed è fatto storico che tutti i dissidenti, appena separati dalla Chiesa, hanno perduto tutta la forza spirituale che avevan su di quella. Lamennais e Döllinger non hanno contato più nulla pe' cattolici dal momento che si sono separati dalla Chiesa. Sono stati come un ramo troncato, che finchè era attaccato poteva forse decidere della direzione delle fronde, ma appena staccato è diventato un legno morto. Perciò essi si sono prefissi di non separarsi a nessun costo dalla Chiesa. [83]) Qualsiasi persecuzione essi sopporteranno, pur di continuare uniti a lei a lavorare perchè essa si conservi e si volga alla direzione che vogliono imprimerle. E bisogna riconoscere che la loro tattica è eccellente, per quanto personalmente grave. Certo è intanto che malgrado tutte le dolorose lotte, molte decisioni dell'autorità superiore ecclesiastica risentono delle idee di quelli che essa condanna; basta ricordare: la concentrazione de' Seminari, la riforma della Vulgata, la riforma musicale, la scuola media biblica (Lagrange p. e.), l'ordine del giorno del congresso cattolico di Firenze che si dichiarava per la politica dei laici

autonoma dal potere ecclesiastico ecc. ecc. Si può dire che molte idee giovani han trionfato proprio quando i loro sostenitori eran condannati più fieramente. Ma si tratta sempre di riforme secondarie, e non è detto che le più gravi abbiano ad aver lo stesso successo: è più facile ristaurare la musica gregoriana nelle Chiese che fondare la critica alla Loisy nelle cattedre di Sacra Scrittura. Ma certo che tutti i riformisti tendono a questo, e per questo li vediamo sopportare con rassegnazione gli ammonimenti, i decreti dell'Indice, le sospensioni dell'autorità e le ingiurie e le malignità della stampa reazionaria, pur di fare trionfare le idee. Ciò risponde anche a una loro curiosa teoria secondo la quale nella Chiesa l'autorità avrebbe il dovere di raffrenare e regolare, e certa parte del laicato e del basso clero quello di spingere innanzi sulla via delle riforme e dei rinnovamenti; appunto come il moto francescano era venuto dal basso, e aveva poi trionfato malgrado le prime ostilità della Chiesa, ed aveva finito per esser riconosciuto e accettato dalla stessa Chiesa. « Le grandi iniziative », dice il Semeria, « le spinte in avanti, toccano ai membri attivi della Chiesa, non alle autorità dirigenti. L'autorità è, di sua natura in ogni società, moderatrice, e lo spirito di Dio non ha voluto trasformare questa sua funzione. La spinta viene da altri, ma l'autorità veglia perchè l'indirizzo non ne sia erroneo e l'esito funesto. » E altrove: « lo Spirito che soffia dove vuole ha spinto e spingerà sempre per vie nuove uomini semplici e umili: e l'autorità verrà poi a controllare quei moti che non fu essa a provocare e che non ebbero bisogno dell'autorità per iniziarsi. » [64])

I giovani cattolici poco o tanto, si sono meritati dunque l'accusa di orgogliosi e di riformatori lanciata dai membri cattolici. Sulle loro labbra è fre-

quentissimo il riconoscimento che la loro parte è composta dal clero più istruito, dal laicato migliore, dalle persone più franche e più sinceramente religiose; e che nella certa futura lotta anticlericale e nel pericolo del Cattolicismo, il Papa non saprà rivolgersi per salvamento che a loro. [85]) Questa è la loro missione.

Da una parte e dall' altra si è intanto venuti a coscienza di questa interna scissione del Cattolicismo. Non si parla che di due mentalità, di due partiti, di due scuole, di due tendenze, di giovani e vecchi, di reazionari e liberali, di autoritari e autonomisti. I giornali, le riviste, le persone, i libri sono costretti a classificarsi, a prendere l'etichetta, a scendere in campo per questo e per quello. E pare un anacronismo e desta un leggero sorriso quando si sente qualche voce che parla di pace, che eccita alla concordia e cerca di stabilire la via aurea del mezzo, fra il dispetto degli uni e degli altri. Ormai le idee sono entrate in gioco, la logica ha fatto scattare e girare i suoi ingranaggi, e sono state pronunziate cose che nulla può far ritirare. Gli uomini non fermano movimenti di questo genère. Coloro che al Vaticano sorridono parlando dei « quattro razionalisti » o quelli che che alla *Civiltà Cattolica* si gonfiano con le frasi del « pericolo protestante »—quelli che a Milano sottigliеggiano per accomodare l'autorità con l'obbedienza, e a Roma guardano San Pietro con pietà ricordando le catacombe e giurando che di là verrà un nuovo Cristianesimo [86]) — sono tutti piccoli strumenti in mano delle idee, e come piloti sconcertati vogliono darsi l'aria di dirigere ciò che è più di loro, e che trascinerà gli uni e gli altri più in là di quel che mai avrebbero pensato, dove non avrebbero mai voluto andare. Il dilemma fra Cristianesimo e Cattolicismo si imporrà ancora una volta

alla coscienza religiosa occidentale; e speriamo che gli uomini non si fermino come Lutero, e non continuino a ridere come Leone. Fra tutte le tragiche storie dell' uomo nessuna è così seccante come quella di coloro che ignorano dove saran condotti dalle proprie idee.

NOTE ALLA INTRODUZIONE

[1]) In questo capitolo non faccio una critica esterna del Cattolicismo romano, giudicandolo cioè dal punto di vista di qualche filosofia o di qualche interesse politico: ma ne faccio una tutta interiore, e piuttosto secondo le intenzioni dei cattolici giovani i quali sono quasi ad ogni frase, citati. Con ciò anche penetro nella loro psicologia e mostro « come essi vedano il presente Cattolicismo » e come da questa loro visione sorga necessariamente l'idea di una riforma. Però siccome anche io sono in massima parte d'accordo con loro in questa critica interiore, così prego di non prendere ogni espressione mia come espressione dei neo-cattolici e di limitarsi ad attribuire loro soltanto le opinioni per le quali sono citati, o per le quali mancandomi momentaneamente la referenza e fidandomi alla mia buona coscienza, ho creduto di dire espressamente: « i neo-cattolici pensano, dicono, credono, stimano », e simili.

[2]) Contro la *vita pagana* d'oggi e specialmente contro quella dei cattolici parla fieramente a più riprese il MURRI, nel I° volume delle *Battaglie d' oggi*, nelle prediche anconetane del 1905 (*La vita religiosa nel Cristianesimo*. Roma. 1906) — tanto da far parere questo ritornello la sua idea fondamentale al critico straniero anonimo della *Quarterly Rev.* (*The religious conditions of Italy*, oct. 1902). « Al piccolo mondo cinquantesco del Vaticano » non sono favorevoli i ribelli sacerdoti dell'opuscolo: *A Pio X. Quel che vogliamo*. 1907.

[3]) ANONIMO: *Una crisi d'anime nel Cattolicismo*. pag. 8.

[4]) Si veda il più bel lavoro di psicologia storica del Rinascimento, poco quotato perchè non ha in fondo un' appendice di documenti inediti: MONNIER M. *Le Quattrocento*. 2 vol.

[5]) Prendo questa distinzione al LABERTHONNIÈRE: *L'idéalisme grec et le réalisme chrétien*. Paris, Lethiellieux. 1904.

[6]) Che io sappia non c'è stato che il Veuillot padre a lamentarsene: e n'ebbe una polemica con parecchi vescovi contrari! I riformisti però non accetterebbero questa mia idea; essi sono per le lingue moderne in tutto; l' HOGAN ha una requisitoria contro il latino teologico, ed ha ragione per ciò che riguarda il latino dei manuali — non il latino de' testi: cioè ha ragione contro i manuali, non contro i testi e contro il latino medioevale. HOGAN: *Clerical Studies* tr. fr. pag. 101. P. SAINTYVES: *La reforme intellectuelle du clergé*. Paris. 1904 pag. 131-137. Sul latino mistico: REMY DE GOURMONT: *Le Latin Mystique*. Paris, Mercure de France.

[7]) È l' opinione del SABATIER: *Vie de St. François*; ma anche dei giovani cattolici, p. e. del suo discepolo in storia LÉON DE KERVAL collaboratore del *Demain* (*St. François et les premiers franciscains*. 10 ag., 28 dic. 1906) e studioso francescano. Egli ha pubblicato *L' évolution et le dévelopement du merveilleux dans les légendes de S. Antoine de Padoue*. Paris, Lib. Fischbacher. 1906, 8°, 68 pag., che è come l'applicazione dello scritto del SABATIER: *De l'évolution des légendes, à propos de la visite de Jacqueline de Settesoli à Saint François*. 8°, 20 pag. Pérouse, Un. Tip. Coop. 1905.

[8]) Tomaso non ancora canonizzato fu condannato per varie sue proposizioni comuni con gli averroisti, a Parigi e a Oxford. DE WULF: *Histoire de la Philosophie Medioévale*. 1905. pag. 373: *Les condamnations du thomisme*.

[9]) Nel *Syllabus du Fidèle* di cui parlo più avanti, ricorre spesso l'espressione: *foi d'enfants*.

[10]) ANONIMO: *Una crisi d'anime nel Cattolicismo* pag. 8 e seg. Di questo opuscolo ha parlato anche U. JANNI in *Riv. Cristiana* (apr. 1907) e il *Coenobium* (a. 1, n. 4) lo attribuisce « alla penna di uno dei migliori fra i cattolici riformisti ». Dallo stile e dal vederlo segnato una volta in vendita nella copertina della *Riv. di Cultura* lo si direbbe del MURRI. Anzi la cosa par certa quando si leggono nella *Coltura Sociale* (1 ott. 1905, pag. 302) le righe seguenti:

« Quattro mesi addietro avevamo promesso ad una importante rivista straniera uno *studio sulla crisi d'anime nel cattolicismo*. Ripensando poi all'argomento, due mesi fummo incerti intorno allo scrivere o meno; scritto l'articolo, da due mesi siamo incerti sul pubblicarlo o meno. » In ogni modo anche il Murri pensa ciò. (B. d'O. III. 25). Vedi pure: A. LOISY: *Autour d' un petit livre*. pag. 182-183; *L' Evan-*

gile et l'Eglise. pag. 166. Il prof. DUPUIS (*La Crise Religieuse et l' Action intellectuelle des catholiques.* Paris. Blond. 1907 pag. 48): « Il trionfo del Protestantismo in una grande parte dell'Europa non ha soltanto rotto l' unità della fede della cristianità staccando dal Cattolicismo interi popoli. Ha, inoltre, e per contraccolpo, esercitata un' azione funesta sull' orientazione stessa della Chiesa ». Il SEMERIA ricorda con dispiacere che prima della controriforma si era più larghi in fatto di interpretazione biblica presso i cattolici: (*Studi Religiosi.* 1903 pag. 176) e alla stessa ragione attribuisce la prevenzione cattolica contro i libri religiosi più antichi, come le *Lettere* di S. Paolo (*Dogma e Gerarchia nella Chiesa.* pag. 67). Il primo forse a manifestare questa osservazione sul contraccolpo anti-vitale del Protestantismo sul Cattolicismo fu il padre HECKER (cit. HOUTIN: *L'Américanisme.* pag. 42).

[11]) Di questa curiosa divisione fra cattolici e protestanti in Germania secondo la religione della casa regnante si conservano ancora i segni. GOYAU G. *L' Allemagne religieuse: Le Catholicisme.* 2 vol. Perrin. Paris. 1906.

[12]) « La diffidenza è la dote che predomina fra coloro di noi che vogliono superbamente apparire i genuini ed esclusivi rappresentanti del Cattolicismo. Diffidare di tutto, diffidare di tutti è la loro impresa. Sette, massoneria, diavolerie, superbia, biechi fini personali, ecco lo spirito onde è animato ognuno che non pensi come loro ». F. BRUSCHELLI *Su lo stato dei Seminari* ecc. 1905. pag. 51.

[13]) Sicuro, si è creduto a una setta di « Cavalieri dello Spirito Santo » capitanata da FOGAZZARO. Il Cardinal FERRARI in una pastorale del 1906 disse: « .... e per riescir meglio si sono stretti insieme: non è più un mistero: è una aperta congiura di una setta che ha scopi e mezzi ben determinati. » E un antiriformista, il Sac. C. CAVALLANTI: « La Giacomelli tiene a Treviso centro attivo di riformismo in collaborazione coll'autore del *Santo* e tutti gli altri capi e promotori che colà convengono, forse per estendere il nuovo Ordine dei *Cavalieri dello Spirito Santo* » *Modernismo e Modernisti.* Brescia. 1907. pag. 390. La *Civiltà Cattolica* (3 febbraio 1907) scriveva: « Sembra che i cavalieri dello Spirito Santo istituiti da Benedetto non sian cosa sol da romanzo. Le *catacombe* si vanno ormai fondando in varie città » e narra di una riunione torinese con letture di Graf, ecc. ecc. Il FOGAZZARO ha protestato nella sua conferenza di Parigi (*Rinnovamento* a. I, n. 2. pag. 132) e non mi pare che ci sia in lui tempra di congiurato — c' è appena quella di

un conferenziere e per signore ! i clericali si fanno degli spauracchi veramente inutili.

Osservo però che se è innegabile, anche per mia scienza personale, che vi sono in Francia e in Italia convegni di cattolici con intenti di riforma (una scena che si vede nei primi capitoli del *Santo)*, non sono questi la causa, ma l'effetto del movimento, e sopratutto l'effetto della reazione.

Sono amici che si riunirebbero meno segretamente se non fossero minacciati, e l'apparenza di setta non è scelta per loro volontà, ma per necessità di nascondersi ai nemici. La famosa *lega di Münster* che doveva formare per via di firme segrete una supplica al Pontefice per chiedere l'abolizione, o meglio il temperamento dell'Indice, non fu che uno dei soliti complotti cui ricorrono spesso i reazionari del Vaticano per spaventare il Papa (vedasi il testo, con una risposta e commento, in *Rinnovamento*, 1907, luglio). Cfr. art. A. CHOLAT in *Demain*, 20 juill. 1906 sulle accuse di un complotto con partecipazione del protestante Sabatier.

[14]) Uno degli episodi di credulità ridicola e dannosa che più volentieri ricordano i cattolici giovani ai vecchi. P. SABATIER: *A propos de la Séparation* p. 41-50 ; H. LEA: *Leo Taxil, Diana Vaughan, et l' Eglise Romaine. Histoire d' une mystification*. Paris. 1901. H. SCHELL: *Der Katholicismus als Princip des Fortschritts*, 2ª ed. 1897, pag. 82 seg. *Civiltà cattolica* dal 1894 al 1896. — Ma ora con la storia del ragazzo Besson di Varazze il partito degli anticlericali si è voluto mettere in gara con i cattolici. Nessun organo serio, però, p. e. la *Critica Sociale*, ha sostenuto l' autenticità di quei racconti. — Leo Taxil e il Besson sono semplicemente due resurrezioni teologiche. Il cattolicismo sconta oggi per mano loro i peccati della immaginazione teologica del Medio Evo e del Seicento. La Messa Nera non può sorgere che dalla fantasia creatrice di un casuista, desideroso di inventare il più terribile peccato cattolico. E siccome queste immaginazioni a freddo trovano terreno adatto nelle epoche di decadenza, nulla di straordinario che qualche tentativo di rappresentazione non vi sia poi stato—ma non presso i preti, i quali oggi son così poco preti che non posson nemmeno immaginare simili fantasie medioevali. Piuttosto presso dei letterati.

[15]) *Civiltà Cattolica*, genn. 1901 e seguente polemica con *Rassegna Nazionale*, apr. 1901 ; *Osservatore Cattolico*. 15 e 16 febb. 1901 ecc.

[16]) È Monsignor Turinaz, vescovo di Nancy.

[17]) Sul « commerce catholique » si veda *Demain* passim, sopratutto nel *Bulletin*, e nelle note di informazione.

[18]) Il De Mun per es. sperava un'accoglienza ostile alla legge di separazione ; invece i Francesi hanno sparso più sangue per la vendita del loro vino meridionale, che per salvare gli altari cattolici dagli inventari burocratici. Sull'indifferenza generale si leggano tutte le corrispondenze, principalmente quelle del Murri nel *Corriere della Sera*, febbraio 1907.

[19]) I cattolici riformisti si sono sempre mostrati molto sospettosi riguardo alle conversioni politiche ed estetiche di certi letterati francesi. Come sintomo vedi la conferenza del Semeria : *Gente che torna, gente che si muore, gente che si avvia*. Genova, 1901. Vedi pure *In Cammino* periodico milanese, 1901 pag. 420; *Cultura Sociale*, 16 ott. 1905. pag. 318.

[20]) Per questa alleanza sentimentale vedere tutta la collezione dell'*Asino* da quando si è messo a sfruttare l'anticlericalismo pornografico italiano. Il soggetto del prete che aiuta il borghese ritorna ogni numero.

[21]) Gli effetti dell'alleanza cattolica-reazionaria in Francia sono molto bene documentati da P. Sabatier : *A propos de la Séparation des Eglises et de l'Etat*. Paris. Fischbacher. 1906. 3ª ed. e da Léon Chaine. *Les catholiques français et leurs difficultés actuelles*. Paris. Stock. 1904.

[22]) « Gli alunni delle minori diocesi si ricevono in maggioranza dalla campagna ». F. Bruschelli. *Sullo stato dei Seminari*. 1905. pag. 74. « ... i più del clero vengono dalle classi più povere » *Studi Religiosi*, 1903. pag. 27.

[23]) « Le classi agiate non ci affidano più i loro figliuoli ». F. Bruschelli *op. cit.* pag. 90.

[24]) Anche questa supremazia sta finendo con la presenza del maestro elementare e del medico condotto.

[25]) Non però in tutti i seminari di Italia : fanno eccezione la Liguria e il Piemonte.

[26]) « Noi abbiamo visti preferiti ed accarezzati per sistema uomini gretti, ignoranti, volgari, sapienti nel far nulla, docili per interesse, privi di iniziativa, capaci di farsi perdonare l'ingegno, quando ne avevano un poco, con la servilità e l'adulazione. Ed abbiamo visto le divozioni generose, le vedute rinnovatrici, i propositi ardenti avversati per sistema, sospettati, combattuti ; e giovani buoni e sinceri feriti dalla diffidenza e dalla calunnia nel più intimo dell'anima loro, costretti spesso ad accettare le norme e i consigli di un opportunismo pedestre e volgare, dal quale

avevano creduto di poter salvarsi nell'apostolato cristiano. » MURRI. *Cult. Sociale.* 1 ott. 1905. pag. 303.

[27]) *Studi Religiosi.* 1907. pag. 240.

[28]) ANONIMO : *Quart. Rev.* oct. 1902 tr. it. in *Studi Religiosi* genn.-febb. 1903. pag. 27.

[29]) Tuttavia non c'è bisogno di ricorrere ai bollettini di immoralità clericali pubblicati dall' *Asino* per sapere che specialmente nel mezzogiorno di Italia le condizioni morali del clero sono orribili. Non badiamo neppure alla descrizione che ne fanno i protestanti THEODOR TREDE : *Der Klerus Italiens* (Leipzig. 1900), e A. ROBERTSON : *The Roman Catholic Church in Italy* (London. 1903) , ma ricordiamo solo l'episodio di don Vittozzi, il prete camorrista di Napoli, non ancora punito mentre scrivo, dall'autorità ecclesiastica ; alla Camera un deputato ha avuto ragione di notare che invece don Romolo Murri è sospeso *a divinis.* In Francia anche si cura più la pretesa ortodossia che non la moralità. In una lettera all'editore del *Demain* (31 agosto 1906) diceva il SABATIER : « Je sais les efforts de Pio X contre le relâchement des moeurs du clergé, en particulier dans l'Italie meridionale ; je sais l' importance que l'épiscopat français attache a la régularité, mais je sais aussi qu'un prêtre, particulièrement bien placé pour bien voir, m'écrivait ces jours-ci : « Les portes de tous les diocèses s'ouvrent larges devant un prêtre qui a failli ; elles se ferment, peureuses, devant celui qui a osé écrire que peut-être St. Thomas n'a pas donné la formule définitive du vrai .» Quando annotavo questo non erano ancora scoppiati gli scandali degli istituti cattolici d' educazione. Per quanto siano stati gonfiati qualche cosa di vero ci deve essere. E ciò nuoce alla Chiesa più di tutte le dottrine invecchiate.

[30]) La vita conventuale non è più un serbatoio di energie e una utilizzatrice di sconfitti e di abattuti ; essa è diventata un rifugio di timidi e di deboli, un impiego per fannulloni senza mestiere, quando non finisce con l'essere nei gradi più alti, intrigo e procacciamento d'onori. Già un riformista molto moderato chiedeva a proposito dei conventi: « Sopratutto si dovrebbe ristabilire la più perfetta vita comune, toglier via il sistema di permettere ai singoli religiosi di possedere denaro, causa questa principalissima dei lamentati disordini; eliminare dai conventi l'ozio, l'inerzia, il dolce far niente, sorgente anche questa di mali non lievi, proibire ai religiosi di girovagare soli, di entrare nei caffè e nelle osterie, di frequentare famiglie; usare in

fine la maggior circospezione nell'ammissione degli aspiranti molti dei quali, più che da vera vocazione, sono guidati dal desiderio di assicurare, come suol dirsi, la pagnotta ». E il MURRI si è sempre lamentato della decadenza conventuale, egli che vorrebbe più applicato il sistema della vita solitaria di riflessione, ma non come mezzo di fuggire alla vita, bensì per riposarsi e prendere nuove energie per le lotte. Così i cenobi da vivai d'ignari, diverrebbero scuole di guerra cristiana: e da luoghi di salvataggio, alberghi da ristoro. (*B. d'O.* III, 9, 45-51 e la sua risposta all'inchiesta del *Coenobium*).

[31]) Tutti i cattolici giovani si lamentano dell'ignoranza pubblica delle cose cattoliche, e trovano in essa la ragione principale delle ostilità verso la religione. Vedi *L'ignorance religieuse* pag. 25-31 dell' opuscolo citato del prof. DUPUIS. « La religione cattolica è misconosciuta sopratutto perchè è sconosciuta » p. 28. Molti documenti nell'inchiesta del dott. M. RIFAUX: *Les conditions du retour au catholicisme. Enquête philosophique et religieuse.* Paris. Plon. 1907. Sopratutto pp. 96, 314-319 (risp. Le Roy).

[32]) Non è accaduto soltanto a me, ma anche al prof. A. TORRE : « In non poche parti d'Italia gli stessi preti e curati di villaggi non conoscono neppure i più elementari problemi che le credenze cattoliche suscitano nelle coscienze e nelle menti contemporanee; parecchi sanno appena leggere il messale e non ne intendono lo spirito. Fra più di venti preti da me interrogati intorno al significato e al valore della messa, nessuno seppe rispondermi nulla che dimostrasse anche una sua mediocrissima cultura intorno a una funzione che pure è praticata ogni giorno. » (*Corr. della Sera* 22 febb. 1907).

[33]) « Basta, a proposito di ciò, notare un fatto stranissimo. Il clero nelle scuole e nei seminari non studia neanche più... religione. Il trattato *de Religione* è stato addossato, come se da solo fosse troppo povera cosa, ad un altro : *de Ecclesia* ; e le pochissime questioni che vi si esaminano sono trattate in maniera superficialissima. Per colmo di comicità, capita qualche volta, come capitò a noi nella scuola dei gesuiti a Roma, chiamata, con una delle più pompose bugie, università, di far questo trattato quando si è già fatta tutta la Teologia. L'insegnamento al clero è quindi impartito come se si fosse ancora in una società in cui la religione positiva, quale la intende la Chiesa Cattolica, sia accettata da tutti come indiscussa ed obbligatoria, nella sua forma definitiva che sarebbe appunto il Cattolicismo. Esso suppone cioè che la società europea sia ancora

al punto in cui era prima della rivoluzione francese; e non lo si intende atto a vivere senza supporre viventi ed operanti istituti morti da tempo, come il foro ecclesiastico, l'inquisizione, la censura civile della stampa, ecc. ecc.

Un vescovo francese, Mons. Dadolle, lamentava quindi a ragione, recentemente, che il clero ignora la religione che si suppone esso debba insegnare: poichè fino a quando esso entra in teologia non gli se ne parla, e, quando incomincia a studiar teologia, gli si insegna, per usi professionali, una determinata teologia, quella costituitasi e sviluppatasi nelle scuole fra i secoli XII e XVIII, senza alcuna cura di spiegargli e donde è venuta e quali sono i suoi titoli e quale è di fronte ad essa l'atteggiamento del pensiero moderno: come se le innumerevoli questioni suscitate da tali quesiti fossero già risolte, e risolte in senso pienamente favorevole ad essa.

Questa formazione mentale chiusa ed artificiosa, data per via di monopolio, spiega poi l' incredibile tenacia dei numerosi pregiudizi nella mente di coloro che ne sono stati l'oggetto ». *R. di Cult.* 16 apr. 1907. Una modificazione— essa pure una vittoria del riformismo — è stata portata in questo senso dalle ultime disposizioni pontificie del giugno 1907.

Per le antipatie che suscita la mercantilità del Clero, vedere il Capitolo l'*Avarice du Clergé* nella *Crise du Clergé* dell'HOUTIN. Anche il *Santo* di FOGAZZARO se ne lamenta.

[34]) Il primo rinnovamento degli studi del clero è dovuto al libro dell'HOGAN: *Clerical Studies.* Boston, 1898, tradotto poi in francese: (Paris Lethiellieux 1901 e in italiano (Firenze, Lib. Edit. Fiorentina), abbastanza avanzato, tanto anzi da esser stato un po' castrato nelle traduzioni per ordine delle autorità. (LOISY: *Rev. d'hist. et de litt. rel.* maggio-giugno 1902). L' Hogan ebbe anche influenza personale insegnando a St. Sulpice: fu, p. e., maestro dell'Hébert.

La questione si è sempre più allargata: tutte le riviste moderniste se ne sono occupate. Si vedano le lettere famose del MURRI dirette al Semeria, riunite poi in volume: *La coltura del Clero* (*B. d'O.* II.), l'articolo, che fece scandalo, del MINOCCHI. *Gli studi religiosi in Italia* (St. Rel. I. 1. cfr. *Civ. catt.* 16 febb. 1902).

Per la Francia: P. SAINTYVES: *La Réforme intellectuelle et la liberté d'enseignement.* Paris. Nourry, 1904 pp. XI-341. Mgr. LE CAMUS: *Lettre sur la réorganisation des études ecclesiastiques.* Paris, Oudin. 1902. A. HOUTIN: *Mes difficultés avec mon evêque.* Chez l'auteur, Paris. 1903.

Inchiesta sugli Istituti Cattolici del *Demain* 1906.

35) ANONIMO: *Pio X. Suoi atti e suoi intendimenti.* 1905 pag. 16.

36) *Riv. di Cult.* 16 ott. 1906, pag. 118 — *St. Religiosi* I, pag. 288. « Le biblioteche si arrestavano al 1800 e i grossi volumi sbadigliavano spaventosamente fra la polvere e la solitudine; ogni interessamento *vivo* del giovane per l'attività di pensiero, nutrito da quella scienza in conserve e messo al riparo dall'eccitamento di ogni contrasto e di un qualsiasi dubbio, intisichiva e languiva nella tesi di esame e nella canzone accademica ». « Non è vero che in tanti Seminari la Biblioteca è il luogo più inaccessibile della casa, custodito con chiavi che difficilmente si ottengono, pieno di polvere e di sito? Non v'è poi bisogno di una sala per le Riviste letterarie e scientifiche per la semplice ragione che non ci sono Riviste ».

37) id. pag. 13.

38) « Ed ora ci angustia il dolore di vedere migliaia di religiosi e di preti, stretti da inesorabile necessità, pensare più che al progresso del pensiero, cui sarebbero naturalmente chiamati, ai mezzi economici di campar la vita. Quante volte io restai pensieroso visitando seminari e conventi, a veder le loro biblioteche arrestarsi quasi tutte nel secolo XVIII! ecc. » MINOCCHI: *St. Religiosi.* vol. I pag. 18-19. « L'onorario appena compensa la spesa dei libri e delle riviste e nega anche il mezzo di togliersi di quando in quando dall'isolamento intellettuale ». F. BRUSCHELLI, *op. cit.*, pag. 58, 63, 81. I professori sono pagati 2 o 300 lire all'anno! Sac. FALCONE Fr. *Per la riforma dei seminari in Italia.* Roma, Pustet. 1906. pag. 40.

39) ANONIMO: *Questioni Politico-Religiose*, 1905. pag. 11.

40) *Civiltà Cattolica*, quad. 1244, 1902 pag. 161.

41) *Demain*, 9 nov. 1906 corr. VITALI

42) *Demain*, 2 nov. 1906.

43) « Nei trattati di dommatica correnti si combattono con grande effusione gli errori di Ario e di Nestorio, e non si dice una parola o si dice a sproposito, sulle nuove concezioni del dogma che si diffondono oggi giorno ». ANONIMO: *Riforme!...* pag. 34.

44) *Demain*, 22 jun. 1906 art. CHOLAT.

45) P. SAINTYVES: *La réforme intellectuelle du Clergé et la liberté d'enseignement.* Paris, Nourry. 1904. Cito il riassunto degli *Studi Religiosi* IV. 87. Ma nel volume si trovano raccolti fatti interessantissimi da libri anche fuori commercio, e le testimonianze son tutte di sacerdoti insegnanti negli

istituti cattolici, seminari ecc. Si nota anche in Francia la lotta fra il clero più liberale e quello più reazionario che non vuole insegnanti con diplomi dello Stato. Quella degli istituti cattolici è una psicologia molto curiosa! Un professore che non aveva mai insegnato matematiche fu improvvisato professore di questa materia, e doveva imparare ogni giorno per sè la lezione da fare agli alunni. Frequenti e terribili gli odi teologici: si veda l'istigazione degli alunni contro il prof. A. HOUTIN ritenuto eretico perchè aveva dimostrata falsa la leggenda di S. Renato su cui si fonda l'arcivescovo di Angers. (*Mes difficultés avec mon évêque.* Chez l'auteur. 1903. pag. 10).

[46]) P. AVERRI (Pseudonimo di R. Murri). *La stampa quotidiana e la coltura.* pag. 58. Roma. 1906; e *Coltura Sociale* (1 ottobre 1905) parlando di Don Albertario: « ed egli come il Veuillot e l'*Univers* in Francia, come qui in Italia stessa la *Civiltà Cattolica*, l'*Unità* e tutta quella turba di zuavi in sottana che maneggiavan la penna come una spada e detestavano i loro avversarii come gente non battezzata, hanno certamente condotto all'immiserimento intellettuale e morale del clero italiano, segregandolo dalle fonti della cultura e della vita, accanto alle quali avevano piantato un palo e un cartello che dicevano, immancabilmente: Vietato accostarsi; e citavano i paragrafi del Sillabo, le encicliche pontificie ed i decreti delle sacre romane congregazioni come si citano i regolamenti di polizia ».

[47]) ANONIMO cit. *Quart. Rev.* tr. *St. Rel.*—Così il MURRI « Presso noi, e in ispecie nel mezzogiorno, il pensiero cristiano s'è andato staccando da ciò che nel nostro culto è la sostanza, Dio e Gesù Cristo, per trattenersi con più piacere intorno a devozioni secondarie... ecc. » (*B. d'O.* III. 75). Così il padre GENOCCHI (*Rass. Bibliog. Ital.* ott.-nov. 1901. Firenze, diretta dal sac. S. Minocchi). Ciò trova un notevole raffronto nei movimenti mistici tedeschi. (PREGER: *Gesch. der deutschen Mystik* I. 229) che conducono poi alla Riforma.

[48]) ANONIMO sopra citato.

[49]) Il P. THOULOUZE (*Demain*, 14 sett. 1906) si rallegra di un *motu propriu* di Pio X ostile a future congregazioni dalle quali deriva « cette multiplication aussi considérable de dévotions particulières... qui sont les *impedimenta* du catholicisme ».

[50]) Il Santo da pregare per questo fine è S. Giuseppe da Copertino, santo molto asino, ma molto fortunato, che era interrogato in tutti i suoi esami sacerdotali sempre sulla stessa questione ecc. Ne tratta un libretto edito dai Sale-

siani di Roma. Vedi *Studi Religiosi*, a. II, n. 4. Più scandalose, rassomiglianti a vere operazioni di magia, sono le grazie del *Propagateur de la Devotion de St. Joseph* condannate da vari vescovi. Esse per la loro enormità han fatto il giro di tutti i giornali. Vedi: *Abus dans la Dévotion. Avis d'Evéques Français et Etrangers publiés par le Comité catholique pour la défense du Droit*. Paris, Lethielieux. 2 ed. aum. In Francia molto ha fatto contro loro l'abate HEMMER. In Italia ebbe una grande eco l'opuscolo pastorale di Mons. GEREMIA BONOMELLI: *Il Culto Religioso. Difetti e abusi*. Cremona, Foroni. 1905, riprodotto in *Foglie Autunnali*. Milano. Cogliati. 1906 p. 259-351 e tradotto persino in inglese. È fondato sugli stessi fatti, ma meno efficace dell'opuscolo francese. Molte altre ridicole e false forme di culto — false da un punto di vista religioso — in *Studi Religiosi* 1906. pag. 710 e segg.

[51]) Il *Martirologio Geronimitano* tirato in ballo per sostenere l'autenticità di S. Espedito (*Civiltà Cattolica*, 2 dicembre 1905) è un miscuglio di documenti ariani, letterari, con nomi di città e miglia romane trasformate in nomi di martiri, e di uso quindi assai sospetto. S. Espedito poi pare che derivi da un errore di trascrizione di S. Elpidi (padre DELEHAYE: Anal. Boll. XXV. 1906, I. 90, più radicalmente assai e fondatamente del DE FEIS e GHIGNONI: *St. Religiosi* V. 648-653). Del resto S. Espedito ha generato una vera letteratura, di articoli e di opuscoli; i più seri son quelli che ho indicato. Esso è stato veramente un santo popolare, un prodotto della immaginazione cattolica moderna ed una espressione dei bisogni presenti; ed è innegabile che S. Espedito non sia a Napoli più popolare del Cristo dei Vangeli.

[52]) Si confrontino gli *Acta Martyrum Sincera* di DOM RUINART, con gli *Ausgewälte Märtireracten* del GEBHARDT (Berlin. 1902), o del KNOPF (Tübingen. 1901). Non parlo poi delle leggende che si trovano nello *Speculum historiale* di VINCENZO DI BEAUVAIS (XIII sec.), nella *Leggenda aurea* di GIACOMO DA VORAGINE (XIII sec.) di cui vi sono tre traduzioni in francese moderno, una notevolissima del DE WYZEWA, e nella raccolta di SIMEONE DI METAFRASTE (sec. IX) tutte piene di spunti poetici e degne di stare accanto alle mitologie del Grimm e alle moderne raccolte di *folk-lore*. Si vedano i lavori citati nel capitolo: Riforme della Storia.

[53]) Due lunghe polemiche hanno cagionato lo scritto del Canonico CASABIANCA: La Santa Sindone — (*Bull. trimest. des anciens élèves de St. Sulpice*, 15 nov. 1903. Paris — e poi

quelli del padre DE FEIS, *Rass. Nazionale* 1905 (La Santa Casa di Nazareth e il Santuario di Loreto) e ULISSE CHEVALIER: *Notre-Dame de Lorette. Etude historique sur l'authentecité de la S. C.* Paris, Picard. 1906, pag. 520, sostenenti che non è provata da nessun documento la traslazione miracolosa, e che la tradizione non risale più in su del 1400, e prima di questo tempo non se ne era mai parlato. Gli scritti suscitarono scandalo presso i vecchi cattolici e interesse simpatico presso i giovani, come anche presso i pensatori non cattolici. Se ne occupò anche la stampa quotidiana. Molti santuari temono un' eguale sorte, e chi ne trae giovamento, naturalmente odia questi seccatori di eruditi.

[54]) Le Chiese di Francia sono « affublées d'ornements déplorables, decorées d'une hideuse imagerie qui sert de repoussoir aux chefs-d'œuvres de notre vieille sculpture... » P. DE QUIRIELLE. *Demain,* 15 dec. 1905.

E in Italia « ecco un' invasione pomposa di candelieri dalla foglia di lastra su fusto di legno, presso a poco come le stampine di cioccolato involte nell'argentea stagnola, statue in gesso o cartapesta dalle orribili pose e più orribili espressioni, dipinte a colori smaglianti e chiassosi come quelli che i nostri buoni villici amano indossare al dì di festa... » ANONIMO: *Riforme !...* Tip. Coop. Ed. Roma. 1905. Così pure: ANONIMO: *Questioni Politico-Religiose.* Roma. 1905, pag. 30-33. Si cerca ora di fare introdurre la storia dell'arte nei Seminari, e di inoculare ai giovani preti il rispetto archeologico per le antichità, in modo che diventino dei ciceroni e dei guardiani più ossequiosi e più istruiti. Si vedano le raccomandazioni del *Sinodo Diocesiano Fiorentino* 1905 e i *Manuali di Storia dell'Arte per il Clero* dell'OZZOLA (Firenze. 1907) e del COSTANTINI (Firenze. 1907). Non mancava che questa: far del prete una « guida autorizzata » !

[55]) ANONIMO : citata *Quart. Rev.*

[56]) « Le parti degli ordini minori sono spesso abbandonate alla distratta e clamorosa pratica dei ragazzi, non preparati ad essa in nessun modo... » MURRI. *B. d. O.* III. pag. 82, e tutto il cap. VII dedicato al Culto Esteriore. Così pure: ANONIMO: *Pio X. Suoi atti e suoi intendimenti,* 1905, pag. 60.

[57]) ANONIMO citato : *Riforme !...* pag. 53-54.

[58]) Corrispondenza DIEGO ANGELI al *Giornale d' Italia,* 7 giugno 1907.

[59]) Si veda la descrizione dei prelati cattolici nel viaggio del KLEIN : *Au pays de la vie intense.* Paris. 1904 ; anche quella al vescovo reazionario.

[60]) MURRI.

[61]) L' adopra anche HUYSMANS.

[62]) P. e. quello del cuore di San Francesco, che i frati conservano alla Porziuncola, mentre il corpo è in Assisi; cosa che se fosse vera avrebbe per postulato necessario la scena poco francescana dei compagni del Santo che tolgono al cadavere ancor caldo il cuore per conservarlo! Ma nessun serio documento v'è testimone d'una tale barbarie.

È importante notare quì che, sulle traccie del Sabatier, molti dei neo-cattolici si sono messi a studiare il movimento francescano, e certuni, come il Minocchi, lasceranno certamente una traccia in queste ricerche critiche.

Si capisce poi la simpatia che molti di loro hanno e per San Francesco e per il Sabatier: perchè attraverso il libro del Sabatier si vede un San Francesco molto più naturale di quello che la immaginazione di sagrestia ne avesse fatto nel seicento: cioè un santo tutto ossequioso alla Chiesa e perfettamente ortodosso come se fosse vissuto dopo il Concilio di Trento. Per avere questo senso, del resto, non c'è neppure da annoiarsi leggendo le vite di San Francesco che si scrivevano e si scrissero fino a venti anni fa (e si scrivono ancora!) nell' ordine francescano; basta guardare qualche quadro del tempo e si capisce subito cosa era diventato allora San Francesco. Nel lavoro del Sabatier, San Francesco non perde il suo rispetto verso Roma, ma è certamente una figura assai più indipendente, originale, robusta, vivente insomma di vita naturale e non secondo le norme del catechismo secentesco. Questo mi pare il merito principale del lavoro del Sabatier: avere rotto il *cliché*, per fare riapparire l' uomo. Ma gli effetti di questo libro non mi paiono però altrettanto buoni e simpatici: trovo troppo superficiale e dilettantesca la corrente internazionale di tourismo per Assisi: troppo superficiale in un altro senso, cioè pura curiosità e interesse libresco, la corrente erudita che va a caccia di documenti francescani e discute la loro autenticità e le loro filiazioni: troppo sentimentale e in falsetto la corrente pseudo mistica che è di *bon ton* in certi gruppi aristocratico cristianeggianti di Roma. (SALVADORI G. *S. Francesco d'Assisi e la pace sociale: discorso.* Milano, Pallestrini. 1904—già letto in Assisi e a Napoli—MISCIATELLI: *Il cantico di frate Sole. Spiritismo umbro. Vita Francescana.*)

Insomma di francescani veri non ne vedo in nessun luogo; e certo, se vi sono, non si mettono in mostra, nè con conferenze, nè con opuscoli, nè con versi, nè con bibliografie.

63) Mons. GEREMIA BONOMELLI. *Il culto religioso: difetti e abusi*. Bergamo, Foroni. 1905.

64) *St. Religiosi*; vedi pure il the con benedizione di un alto prelato dato in una casa di confezioni a Napoli! Cito da un numero che non ricordo della *Riv. di Cultura*.

65) Si allude ai Gesuiti. La loro *Civiltà Cattolica* con circa 12000 abbonati aveva un bilancio di 220000 lire annue. Tutti i libri di testo dei Seminari una volta erano dei padri S. J.; e non si consigliava alle famiglie, quando volevan distrarsi, che la lettura del Bresciani!

66) Si vedano sopratutto gli opuscoli esciti dopo la elezione di Pio X, e già citati; sono tutti scritti da prelati romani, conoscitori dell'ambiente.

67) Quella internazionalità che i riformisti sospirano d'avere nel corpo cardinalizio, come espressione della cattolicità romana, e come rappresentanza adeguata degli interessi cristiani mondiali, non la si trova che nei gesuiti! Ma tutti i riformisti vi aspirano. Si veda un curioso opuscolo del sacerdote GIUS. CICHY, polacco di nascita, appartenente alla diocesi di Montevideo: «Il male dei mali nella Chiesa» Firenze, Soc. Tip. Fiorentina. 1907. Per esso è stato sospeso *a divinis*; troppo onore per una testa che non par troppo composta! Egli aveva un anno prima spedito a tutti i cattolici notevoli una lettera a stampa dove chiedeva la rappresentanza proporzionale dei vescovi nei concili; voleva p. e. che il vescovo di Colonia avesse un numero di voti proporzionali ai suoi fedeli, e quindi molto superiore a quello dei voti del vescovo di Todi o di Ascoli. Nella seconda lettera don Cichy si scaglia contro la preponderanza dell'elemento centrale della Chiesa e protesta contro la creazione di altri cinque cardinali italiani, come contraria ai canoni disciplinari di Trento, alla cui osservanza Pio X tanto aveva, nella sua enciclica anteriore, esortato i suoi dipendenti. Inoltre dice di poter provare che il Papa è divenuto eretico a causa della questione romana e che agisce contro le leggi divine ed ecclesiastiche che lo riguardano, con grande scandalo di tutta la Chiesa.

68) Il che voleva il MURRI predicando l'astensione. (*B. d'O.* 60-62; *Cultura Sociale*, maggio 1900).

69) Vi fu persino chi si chiese ironicamente se ai comandamenti della Chiesa fosse stato aggiunto quello d'esser monarchici e di votare per i candidati moderati.

70) Per chi ha bisogno di prove · gli opuscoli vari del SABATIER, tutta la raccolta della rivista *Demain* (prima che

Roma parlasse—e anche dopo, fra le righe). Due documenti : *Supplique aux Evêques de France.* (*Figaro*, 1 avr. 1906) firmato fra le altre notabilità dal princ. d'Aremberg, Brunetière, D. Cochin, G. Goyau, d'Haussonville, de Lapparent, A. Leroy-Beaulieu, R. Saleilles, P. Thureau-Dangin, de Vogué: c'è l'Accademia, l'Istituto cattolico, il Parlamento, il sobborgo S. Germano... Ma fu così male accolta che la seconda fu anonima : *Supplique d'un groupe de catholiques français au Pape Pie X*. Paris, Nourry, 1906.

[71]) Come si vedrà più avanti alcuni sono contenti, e per ragioni varie, anzi opposte, di confondere il Newman con questi vecchi autori ortodossi. Il Newman è un innovatore. Per le differenze vedi p. e. PILLON: *Critique Religieuse*, 1878 pp. 130-145 ; *Année Philosophique*, 1900, pag. 197 ; 1901, pag. 274; 1903, pag. 249.

[72]) Sulla influenza anglo-sassone nel Cattolicismo, come sulle condizioni del Cattolicismo e la sua storia negli Stati Uniti, l'opera principale, fornita di ricca bibliografia, è quella dell'HOUTIN : *L'Américanisme*. Paris, Nourry, 1904, pag. VII, 497. Si vedano le traduzioni francesi e italiane degli scritti dello Spalding, Ireland, Gibbons; sopratutto i libri entusiasti del KLEIN: *Au pays de la vie intense*. Paris, 1904; *La découverte du vieux monde par un étudiant de Chicago*, 1907; G. TYRREL: *Through Scylla and Charibdis*, 1907, pag. 382. Non tutti partecipano a questo entusiasmo ; p. e. : P. JOSEPH DE LÉONISSE: *La situation religieuse aux Etats Unis* in *Etudes Franciscaines*, oct. 1903.

[73]) Come il Tomismo è diventato filosofia cattolica ? vedi l'articolo del BUONAIUTI : *Il Neo-Tomismo e l'Università di Lovanio* in *St. Religiosi*, 1904 pag. 489, dove si danno notizie della Università di Louvain, centro di cultura cattolica importantissimo, non fosse altro per i lavori del MERCIER (ora cardinale) e del DE WULF. Si veda pure l'ultimo capitolo del libro confuso, ma ricco di notizie, del PICAVET: *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales*. Paris, Alcan, 1905.

[74]) E del resto ha avuto anche dopo delle tendenze al socialismo. Si veda il NITTI: *Il Socialismo Cattolico*, Torino, 1891, dove però manca la parte italiana sviluppatasi più tardi. Per la quale bisogna ricorrere agli scritti del MURRI: *Battaglie d'oggi* vol. IV e del sac. T. VEGGIAN: *Il movimento sociale cristiano nella seconda metà del secolo XIX*, Vicenza, Galla, 1902 pag. VIII, 624.

[75]) Rappresentante di questa tendenza è il TONIOLO e le

sue idee sono sostenute in Italia dalla *Rivista Internazionale di Scienze Sociali.*

[76]) Corr. VITALI al *Demain*, 23 febb. 1906.

[77]) Questo è un capitolo di storia contemporanea che non può scriversi in una nota; e per ragioni che accenno più avanti non entra in questo volume. Ma i documenti si trovano tutti nella *Cultura Sociale* e uno schizzo storico nella corrispondenza sopra citata.

[78]) È l'esistenza della Chiesa coi suoi caratteri di moralità superiore, di perfetta organizzazione sociale, di durata e resistenza contro gli eventi avversi, di continuo ampliamento, che per il cattolico la prova opera divina e autorizzata quindi a testimoniare l'ispirazione dei Vangeli — e non viceversa. Il fatto sociale e di fede regge il fatto storico—non viceversa. Molto chiaramente lo dice un discorso di MSG. MIGNOT riassunto in *St. Religiosi*, IV. 521-522.

[79]) È l'opinione dei cattolici giovani (*Demain*, corr. WILLIAMS a. I, n. 1: LOISY: *Histoire du Canon de l'Ancien Testament*, pag. 285; SEMERIA: *Dogma e Gerarchia*, pag. 392 ecc.) di molti protestanti, persino! (BRIGGS corr. con von Hügel in *Rinnovamento*, a. I, n. 1; *Studi Religiosi*, a. I, n. 6, pag. 520, 521; ecc.): e di molti extra-confessionali (p. e. G. SOREL *Rev. de Mét. et de Mor.* sept. 1902 pag. 531-582). Per i cattolici vedi pure: SALEILLES: *La Méthode historique et la Bible* pag. 12; R. BEUDANT nell'inchiesta M. RIFAUX: *Les conditions du retour.* 1907 pag. 104-105.

[80]) Su queste proibizioni per motivi sociali tenne una conferenza il padre G. GENOCCHI (26 apr. 1905) a Roma. Cfr. corr. VITALI al *Demain*, 6 apr. 1906. L'opera della *Società di S. Girolamo* è contraria a questo atteggiamento tradizionale del Cattolicismo: se ne discorrerà più innanzi.

[81]) A. HOUTIN. *La question biblique au XIX siècle.* Paris. 1902. *La question biblique au XX siècle.* Paris, 1906. e altri libri citati al capitolo III.

[82]) MURRI R. *B. d'O.* III. 29. *La Vita Religiosa nel Cristianesimo* (Roma. 1906), pag. 5, 132-133 ecc.

[83]) « Quei sacerdoti e laici che sono esciti dalla Chiesa hanno sùbito e perciò stesso perso ogni e qualsiasi influenza sulla Chiesa. Per chi quindi si propone davvero di modificare lo stato di pensiero e di animo dei seguaci di questa, l'uscirne sarebbe allora assai poco « abile ». MURRI, *Riv. di Cult.* 1 settembre 1906, p. 79, cfr. anche quel che dice su questa tattica il bibliografo R. WEISS: *Riforme della Religione e religioni riformiste dell'epoca contemporanea.* tr. it. Firenze, 1905

pag. 5-8. Per il TYRREL lo scisma è erroneo perchè « priva l'organismo della forza di certe idee vigorose e di certi impulsi che operando entro la sua periferia, ne avrebbero probabilmente modificato il carattere permanente , e forse si sarebbero salvati dalla fine che ha il vapore sfuggito dalla caldaia, la cui pressione appunto era il segreto della sua utilità ». Sicchè lo scisma non è da condannarsi tanto « per la borghese ragione che la Chiesa è sempre nel giusto e gli scismatici nel torto ; ma al contrario, perchè vi erano vigorosi e vitali elementi di bontà e di verità in quasi ogni scisma, che furon così dissipati e perduti per la Chiesa ». (*A much abused Letter*, London. 1906. pag. 61-62).

Con le stesse parole quasi il FOGAZZARO fa dire al *Santo*: « Scismi ed eresie, oltre ad essere condannabili per sè, sono funesti alla Chiesa non solamente perchè le sottraggono anime, ma perchè, anche, le sottraggono elementi di progresso. Perchè se i novatori restassero nella soggezione della Chiesa gli errori loro perirebbero e quell' elemento di verità, quell'elemento di bene che quasi sempre è unito, in qualche misura, all'errore, diventerebbe vitale nel corpo della Chiesa ». *Santo* pag. 307-8.

[84]) *Venticinque anni di Storia*. pag. 170 , 279 ; *Atti del Congresso Eucaristico di Venezia*. pag. 140. Il *Demain* (5 gennaio 1906) dice : « . . . l'impulsion doit venir d' en bas. et c'est toujours de là qu'elle est venue dans toute l'histoire de l'Eglise ». Il FOGAZZARO pure trova che nella Chiesa « l'energia progressiva è rappresentata in modo eminente dal laicato, mentre l'energia conservatrice è rappresentata in modo evidente dal clero ». (*Rinnovamento*, febb. 1907). Si vedano pure i passi che riguardano la teoria della Chiesa invisibile e visibile del Tyrrel. (*A much abused Letter*.)

[85]) Sopratutto lo ha detto il MURRI, e la cosa non è andata troppo a genio all' alto clero , p. e. del cardinal Richelmy. Ma anche T. GALLARATI-SCOTTI: « Domani di fronte all'inevitabile attacco di tutte le forze anticristiane, ai primi assalti poderosi di una irreligiosità non più retorica e piazzaiola, ma cosciente, sistematica e forse anche serena, avranno bisogno di noi, perchè solo il pericolo fa dileguare le prevenzioni ingiuste e da una precisa valutazione degli uomini e delle loro intenzioni ». *Lettera al Direttore della Cultura Sociale*. 21 maggio 1906, pag. 171.

[86]) *Riv. di Cult.* 1 dic. 1906, pag. 174.

CAPITOLO I.

Riforme dottrinali

1. La Chiesa cattolica è: *a*) una dottrina; *b*) una storia; *c*) un' autorità. Le riforme moderne tendono a mutare quelle che sono ritenute ora dalla maggioranza dei cattolici e dei non cattolici come la dottrina e la storia cattolica; ma per far ciò si urtano con l' autorità — e quindi procedono d' accordo per mutarla. Un seguace del Newman, che obbedisce alla propria coscienza prima che al Papa — e un seguace del Loisy, che non sa trovare il perchè dell' *imprimatur* in un libro di storia — per quanto possano differire in certe questioni di idee — trovano egualmente urtante l' impedimento dell' autorità. Le due tendenze — una mistica e una critica, una dottrinale e una storica, una interiore e l' altra esteriore, una che ritorna alle sorgenti cristiane, l' altra che s'avvia all'esattezza tedesca — sono separate per origini e per fine, ed hanno giustificazioni e metodo differente, e rispondono a qualità umane diverse. Nella prima domina l'anti-intellettualismo, nella seconda l'uso della ragione e l' adorazione della lettera. Se i due movimenti si confondono e paiono tutt'uno, ciò avviene perchè costretti ad una unità artificiale per resistere a una comune

oppressione, combaciano momentaneamente, senza riescire a far sparire le loro differenze essenziali. Ceduto che avesse la resistenza che grava su loro e parte dal punto centrale di Roma, acquistata che avessero la loro libertà di azione, i due movimenti impiegherebbero tutta la loro energia nel soffocarsi uno con l'altro, come già ora accennano a fare, per quanto sottomessi a una pressione che fa considerare ogni danno individuale come un danno comune. Si possono dunque studiare separatamente; se hanno delle alleanze, saranno accennate e spiegate; se punti di contrasto e di attrito, saranno indicati; ma non ci deve turbare il fatto che certe menti di nemici le abbiano unite tutte insieme semplicemente perchè contemporanee, nè che certe menti di amici, poco chiare, le abbiano confuse dentro di loro e abbian giurato fede a l'una come all'altra, per quanto logicamente contrarie. Ciò che in questo volume ci interessa sono le teorie e le idee; le forme di compromissione, le attitudini di servilità, gli atti di falso connubio, le dichiarazioni di alleanza subdola che possono avere compiuto non ci riguardano; se mai, saranno considerate a parte, in un volume sugli uomini, dove sarà spiegata la forma particolare che esse assunsero nella mente di qualche tipo rappresentativo. Intanto importava stabilire la legittimità di questa divisione. [1])

Per essa il movimento di riforma cattolica viene rappresentato da due linee di forza che separate fra loro, convergono nell'unico ostacolo: nel principio di autorità portato al suo maximum. E questo ostacolo viene dimostrato essere proprio l'essenza e il fondamento del Cattolicismo: onde la anticattolicità delle due forze, la mistica e la critica, che vogliono soverchiarlo.

2. Per tutto ciò che riguarda la riforma della dottrina cattolica il movimento presente è nettamente antintellettualista: per origine, per mezzi, per fini. L' ostacolo che tenta di scalzare e di sorpassare è la teologia medioevale, irrigidita nel settecento, fondata sul sillogismo, l' equazione, la distinzione, che poneva l'intelligenza sopra la fede (anche se qualche dichiarazione formale v'è contraria a questo), le cui qualità erano la chiarezza, l'ordine, la precisione, la minuziosità dei particolari riguardanti tutte le questioni dell'anima umana, i suoi meriti e i suoi falli, come tutte le questioni della Divinità e del Cielo, i suoi perchè, come, e quando. Il fine che il movimento presente si propone è una teologia volontarista, fondata sulle intuizioni che si affermano nel più profondo dell' io, sui sentimenti che sgorgano più spontanei, sulle correnti emotive che prendono e colorano tutta la coscienza e non se ne stanno alla sua superficie, alla parte più chiara ma meno intima di essa; il suo fine può essere detto anche una teologia fondata sull'incosciente piuttosto che sul cosciente, sullo spontaneo piuttosto che sul ragionato.

Questo primo movimento, se ha prodotto un grande stupore fra i cattolici, non rappresenta però nel mondo filosofico una novità. Fin da Kant la filosofia si è messa sulla via dell' antintellettualismo, e sebbene abbia dato proprio sui primi del secolo quel campione che fu Hegel, pure la sua tendenza antintellettualista si è andata sempre accentuando. Sotto varie forme, dovendo rispondere a reazioni differenti ed accogliere tradizioni nazionali diverse, il pensiero filosofico, sconsolato od ottimista, ha combattuto l'intelligenza. L'agnosticismo di Kant poneva dei limiti necessari e insormontabili alla conoscenza; le filosofie romantiche, quella del linguaggio di

Herder ed Hamann, quella del sentimento di Jacobi, l'idealismo magico di Novalis, trovavano nella ispirazione poetica, nel sentimento, nell'azione creativa, degli stati superiori al ragionamento; e reagivano all'illuminismo e alla Rivoluzione Francese, opera della pura ragione. Contro Hegel si poneva Schopenhauer con la scoperta della volontà padrona dell'intelligenza, ed era seguito da Hartmann che faceva della parte rischiarata della coscienza un piccolo dipartimento poco importante del grande dominio dell'inconscio. Nietzsche stabiliva una storia umana che era una lotta fra il conoscere e il vivere, con la vittoria continua di questo. Lo stesso positivismo, pur mostrando una credenza facilona a tutte le improvvisazioni della sua fantasia scientifica, pose per principio l'inconoscibile, dichiarò l' *ignorabimus*, e, almeno nelle sfere ufficiali, non volle risolvere i problemi metafisici che i suoi piccoli sottoposti scioglievano materialisticamente con quattro frasi. Infine il prammatismo, ponendo le conseguenze pratiche come criterio di chiarificazione delle teorie (Peirce), e con la *Will-to-Believe* mostrando in quante parti l'efficacia delle idee venga stabilita dalla credenza o dalla miscredenza che si unisce alle idee (James), diminuiva molto il campo del puro ragionamento facendo entrare in gioco i sentimenti e le fedi.

Il Cattolicismo era rimasto segregato da queste correnti. L'ignoranza del clero, e le sue occupazioni prevalentemente politiche gli impedivano di sapere quel che si faceva in filosofia. Kant, Fichte, Hegel furono per lui soltanto dei mostri, e se il romanticismo ricondusse parecchie pecorelle smarrite al pastore romano, non riescì però a far penetrare nell'organismo cattolico le sue melanconie e le sue disperazioni, gli atti di arbitrio e di violenza, le

fedi personali e sentimentali. Il Cattolicismo rimase intellettualità e scolastica, porse a tutte le domande delle anime le risposte catalogate e fissate, e pur senza una sua filosofia, mantenne le grandi linee medioevali e tridentine. Soltanto un piccolo episodio, quello del fideismo belga, resta come unico esempio di una scaramuccia antintellettualista, subito soffocata, senza bisogno neppur di una minaccia di scisma. I fideisti si sottomisero, e il loro tentativo non servì che a far sbarrare più fortemente che mai una delle finestre per cui si poteva fuggire: il Concilio del Vaticano fabbricò l'inferriata. [2])

3. Tuttavia, malgrado l'apparente impermeabilità del Cattolicismo, un germe già bene sviluppato di teoria antintellettualista si era introdotto nel corpo della Chiesa, e sotto la protezione d'un nome stimato e di una carica riverita e autorizzata, doveva essere la fonte ufficiale di tutto il movimento presente di riforma. Intendo parlare del cardinale Giovanni Enrico Newman. Di razza anglo-sassone, di origine protestante anglicana, convertitosi al Cattolicismo, ebbe un merito tale nella resurrezione dei cattolici in Inghilterra, e per la sua dialettica e per il suo esempio personale, da esser creato cardinale. Indubbiamente la sua natura personalista, e la sua fede ricca e vivace, perchè conquistata con il lavoro personale della riflessione, col prezzo di dolori e di urti, hanno influito moltissimo sul nuovo tipo di Cattolicismo che fa risalire a lui, e con ragione, tutto il movimento di riforma dottrinale. Movimento che appunto si impernia in una valutazione maggiore della persona, e in un riconoscimento del moto entro la dottrina creduta fissa. È certo anche che il movimento ha sorpassato, ha esagerato molto il pensiero del New-

man; è molto probabile pure, contrariamente a quel che alcuni asseriscono [3]), che il Newman non avrebbe mai, neppure ora, firmato un libro del Loisy; ed è incontrastato che accanto alle sue teorie egli ha saputo far vivere uno stretto dogmatismo [4]) e un letteralismo biblico e una noncuranza delle cose sociali [5]) che avrebbero fatto un grande dispetto a tutti i fautori presenti della evoluzione dei dogmi, della critica biblica e dell'azione autonoma. Ma appunto per questo si è autorizzati a trascurare l'uomo per ricordare soltanto la teoria, l'idea che gli è sopravvissuta, che lo ha sorpassato, che è andata a finire dove lui non se lo sarebbe probabilmente aspettato. Un libro di psicologia può studiare queste complicazioni; e nella vita dei riformisti moderni v'è anche il riflesso delle qualità sofistiche e casuistiche, della curiosa specie di insincerità cagionata da queste complicazioni che si nota nel Newman [6]): ma le idee non ne risentono, e si sviluppano con una logica propria. Gli uomini ne sono dei momenti, dei lati, delle approssimazioni; l'intelligenza però le coglie nella loro purezza.

Le idee del Newman, o meglio, le trovate del Newman sono due: la teoria dell'assentimento — la teoria dello sviluppo del dogma. Esse formano il caposaldo e la sorgente prima di tutto il nuovo pensiero cattolico. La prima si riferisce al *come si crede*, la seconda all'oggetto della credenza, al dogma, al *cosa si crede*. E secondo questa divisione le studieremo nel Newman e nei suoi seguaci, nelle origini e nelle conseguenze, nel principio e negli sviluppi.

Per ora bisogna ricordare quì soltanto che tutti i riformisti si rifugiano sotto la sua autorità, che le sue opere hanno ristampe e ristampe, e vengono tradotte e riassunte; che la sua vita è oggetto

di ricerche storiche, di pubblicazioni di lettere, di biografie psicologiche, di saggi letterari; e che insieme a Leone XIII sarà ricordato come il più importante cattolico del secolo XIX: il papa per l'azione diplomatica e per l' iniziativa sociale, il cardinale per il rinnovamento della dottrina. E si deve pur ricordare che il Newman non fu capito affatto da principio; che ottenne il suo cappello per la sua influenza e azione personale, non per le sue teorie; che senza il movimento moderno egli non si distinguerebbe da un Manning, cioè da un passeggero uomo attivo che non lascia traccia nel pensiero.

Questa incomprensione salvò da una condanna le sue teorie. Esse germogliarono sotto la neve dell'ignoranza. Quando ne fu scoperto il potere era troppo tardi per fermarle; troppo grande era stata la compromissione. Il nome e la carica del Newman servirono allora d' usbergo a tutte le teorie proibite; il che, se non riescì a salvarne alcune da condanna, la rese certo più lenta e più circospetta. Così l' importanza del Newman non sarà mai sufficientemente esaltata; non solo come creatore, ma come protettore delle sue idee; e non solo come ideatore, ma anche come tipo personale di cattolico nuovo, che, non nato nella fede, non ricevendola bella e fatta nelle serre riscaldate dei monasteri e dei seminari, nella segregazione paterna d' un ambiente familiare cattolico, senza avere la tutela d'un confessore, o la paura di una punizione temporale, insomma senza servirsi d'alcuno dei metodi con cui il vecchio Cattolicismo nato dal Concilio Tridentino pensava di mantenere e propagare la fede, con le sole sue forze di ricerca trova la grazia divina e la illuminazione sufficiente per farsi cattolico. [7])

4. Ma più in su di Newman, più antico e forse, in un certo senso, più moderno, c' è stato un precursore più profondo: Pascal. Se di Newman si sono continuate alcune teorie, di Pascal si è continuato lo spirito.

Biagio Pascal è stato, come i moderni, un riformista cattolico: basterebbe per ciò la parte attiva presa nella polemica fra Giansenisti e Gesuiti. È stato un uomo che ha potuto comprendere lo spirito scientifico in tutta la sua forza e in tutta la sua pienezza, e pel quale il problema della fede e della ragione si è posto con la divisione fra i due campi e il diritto del primo a una esistenza per sè. È stato un sospetto, messo all'Indice, osteggiato dai Gesuiti, calunniato. Nel suo tempo ha tentato un' apologetica del Cristianesimo (i cui brani restati chiamiamo *Les Pensées*) che non ricorda nessuna di quelle a lui contemporanee, fondata su altri principî, su quei principî del cuore sui quali la fondano ora i riformisti moderni. Egli non ha ignorato il valore delle formule, l'azione dei gesti e dei riti: e il suo *abêtissez-vous* conta fra i primi saggi della *Will-to-Believe*. Egli ha capito che non si poteva parlare al libertino come a un convinto, ma che bisognava usare le sue stesse parole, le sue stesse frasi, i suoi stessi modi, ed ha inventato il celebre *pari*. Infine il suo metodo è il metodo dell' immanenza, perchè cerca di mostrare che Dio è necessario per l' intimo dell'uomo ed è un postulato di tutta la sua azione, e che lo si ritrova in chi lo nega come in chi nega di negare e scherza: anche lui, come il Blondel si muove dalla critica del dilettante esteta, s' è mosso dalla critica del dilettante scettico, da Montaigne.

Anche di Pascal non fu capita per molto tempo l' originalità: il commento di Voltaire ne è

una prova. Passò per un tipo edificante o per uno scrittore classico; e la piccola questione giansenista appuntò su lui gli amori e gli odi dei partiti che ne scoprirono i lati passeggeri e superficiali, non i durevoli e profondi. Chi ha scoperto Pascal è il secolo decimonono, e all'alba del ventesimo si è avuto il maggior numero e il più amorosamente e intelligentemente curato, di edizioni dell'opera sua. Tutto il Pascal che il secolo classico e regolato, e la stretta pietà giansenista avevan nascosto e tagliato, è venuto fuori, e la sua azione non si è fatta aspettare. Il Blondel e il Laberthonnière, il Le Roy e il Brémond si riuniscono alla tradizione nazionale per mezzo di Pascal. [8])

5. Accanto a queste preparazioni di ambiente, e a questi precursori nella confessione e nella razza, si è venuto manifestando, e in breve popolarizzando, un movimento nella filosofia delle scienze che ha sgombrato molti ostacoli alla nuova apologetica dei cattolici. Nel nostro secolo l'avversario della religione era solito appoggiarsi sulla scienza; l'idea di un conflitto secolare fra scienza e religione, con la continua progressiva vittoria della prima aveva guadagnato gran parte degli animi, sopratutto fra gli scienziati più pratici, come i medici e gli ingegneri, e fra le classi di media istruzione puramente laica, il cui tipo rappresentativo e il propagandista popolare più efficace è il maestro elementare. Per essi la scienza costituiva il pensiero sicuro, la risoluzione reale e sperimentale degli enigmi dell'universo, la dimostratrice più implacabile delle assurdità e delle falsità religiose. Le ipotesi di tipo materialista (atomi, energia), le teorie che parevan sgombrare dal mondo la necessità d'un creatore (evoluzione),

le formule che sembravano escludere il libero arbitrio dall'animo umano e il miracolo dalla natura (conservazione dell'energia), erano accettate come tante conquiste intangibili e indubitabili, che smascheravano le religioni, e fornivano all' uomo la spiegazione reale e naturale di sè e del mondo.

Di fronte a questa concezione volgare della scienza, si è venuta formando (e alcuni fra i cattolici moderni vi hanno praticamente partecipato) una nuova concezione dell' attività scientifica e del suo valore. Sorta in Germania col Mach, ha avuto le esposizioni più popolari e brillanti nei libri del Poincaré, le espressioni più paradossali negli articoli del Le Roy. Da questi è svolta l'idea che la scienza è una convenzione economica per agire, non una conoscenza diretta della realtà. La scienza è rispetto al mondo quello che è una carta geografica rispetto a un paese. L' esame di questo esempio è un poco lungo, ma spiega bene le cose.

Ho sott'occhi una carta d' Italia; rappresenta il nostro paese, senza però esserne una copia identica. Anzitutto è più piccola, e una nota in fondo alla carta, una piccola sbarra a scacchi neri e bianchi, mi dice che è una riduzione del reale a 1.500,000; cioè a dire che tutto vi è rappresentato un milione e mezzo di volte più piccolo. Per prima conseguenza, la carta geografica contiene assai meno cose che l' Italia; vi sono soltanto le città e i fiumi principali, i monti son appena delineati nelle catene principali delle Alpi e degli Appennini. Inoltre è schematica; il Po sembra una linea tutta dritta: tutte le insenature, i gomiti, i banchi di sabbia, le isolette, i ponti della ferrovia e dei pedoni, le barche, tutto ciò è tralasciato. Se vi è tolto però, vi viene anche aggiunto; una linea di crocettine passa per tutte

le cime delle Alpi seguìta da un nastro di color verde dalla parte dell' Italia, da uno rosso, uno azzurro, uno giallo da quelle della Francia della Svizzera dell' Austria: in realtà non esistono nè crocettine nè colori; i confini sono una linea ideale e artificiale. Le città non son segnate tutte: ve ne son di tre sorta: da 50000 a 100000 abitanti con un solo cerchio, da 100000 a 200000 con due; e più in su di 200000 con tre. Qui non si è nè aggiunto nè tolto: si è fatta una media.—Di tutte queste interpretazioni che io dò (una linea è un fiume — un seguito di croci un confine — un cerchio una città) mi avverte un cartello in fondo alla carta geografica che ha per titolo *Segni convenzionali*. Questi segni non sono la realtà, ma la simboleggiano; non la riproducono esatta, ma rimpicciolita, schematizzata, convenzionale, fatta per medie; sono scelti eguali da tutti i cartografi del mondo, eguali in America, in Europa e in Australia; sono falsi, ma utili. Perchè con una carta vi sapete dirigere, potete prevedere le vostre azioni, disporre economicamente del vostro tempo; con una carta in mano siete possessori di un paese. In quella carta sono accumulati gli sforzi di una infinità di studiosi di tutti i tempi e paesi. Bene inteso che ogni tanto dovete cambiare la carta per certe cose che sono mutevoli; un' isola vulcanica può scomparire, un' altra esserne scoperta, lo Zuiderzee vuotato, il Mar Morto colmato; i confini politici, le striscie di colore subiscono delle variazioni; dove non c' eran città ne sorgono. Però altre cose durano di più, e duran tanto di più quanto più piccola è la carta e più grande la riduzione; una carta del mondo intero in piccola scala non muterà che fra milioni di secoli, forse; ma le carte al 25,000 del nostro Istituto Geografico Militare hanno bisogno ogni

tanto di esser rivedute, perchè più particolari vi sono, e maggiori mutamenti si osservano. Dovrete dunque avere le carte ultime per giovarvene. Inoltre potrete avere carte speciali: se antropologi avrete carte demografiche, della distribuzione delle razze, delle religioni, delle lingue sulla terra o su una parte di essa; carte che varieranno da scienziato a scienziato secondo i criteri, le intenzioni e i dati che saranno posseduti; se geologo avrete una carta fisica, sia dei fiumi, che della costituzione del terreno; se medico carte per la diffusione delle malattie infettive; se economista carte industriali per vedere la differenza industriale fra Nord e Sud d' Italia; se sociologo carte della istruzione o della criminalità; e così via dicendo. Queste carte che non riproducono la realtà, ma la simboleggiano con un sistema di segni convenzionali di facile uso, di chiaro intendimento, sono l'opera di una quantità di sforzi di studiosi di ogni paese e di ogni tempo. Le scienze non sono nulla di più e nulla di meno che una carta geografica del mondo, più o meno perfetta, con maggiori o minori lacune, che aspettano esploratori, che mutano, che non riproducon la realtà, ma la impoveriscono e la schematizzano, che si rivolgono secondo vari punti di vista al mondo ottenendone sistemi vari di simboli, capaci insieme però di servire come strumenti preziosi per agire sul mondo stesso.

Si vede subito quale cangiamento fondamentale ciò porti nel valore della scienza, sopratutto per quei punti che parevano più contrastare con le dottrine cattoliche. Come si potrebbe usare della legge della conservazione contro il libero arbitrio e contro il miracolo, se la legge della conservazione non è cosa sperimentata, ma una ipotesi utile per la scienza, una comoda imposizione dello

scienziato alla natura? E l'evoluzione potrebbe forse testimoniare contro il Dio creatore, dal momento che non è che una *work-hypothesis*, una comoda maniera di disporre i fatti, ma per nulla una spiegazione delle cose? L'atomismo — del resto viziato di contradizioni interne — cosa prova mai contro l'esistenza dell'anima, se si riduce esso pure a un punto di vista pratico e nulla di più?

Si dice però che la scienza si basa sui fatti, e che quelle tre ipotesi hanno almeno più probalità che non le religiose fondate sul sentimento. Ma il Le Roy vi risponde subito che i fenomeni su cui si fonda la scienza sono veramente *fatti* dallo scienziato per i suoi scopi, e che i laboratorii invece di esaminare la realtà, non fanno che sceglierne una parte e modificarla in modo che essa dia quelle risposte che lo scienziato si aspetta.

Secondo questa corrente di idee avrete che la scienza è un *linguaggio comodo* per parlare i fatti, (Milhaud), un'*economia del pensiero* (Mach), una *convenzione utile* (Le Roy); e come i linguaggi e le convenzioni, può essere cambiata senza che gli effetti ne risentano affatto. Così p. e. per dirvi il paradosso più grave, non sarebbe impossibile abbandonare la teoria di Galileo per tornare a quella di Tolomeo, a patto però di subire una maggiore difficoltà di calcolo e di espressione: chè noi riesciremmo egualmente a prevedere i fenomeni. Cioè noi diciamo che il sole sta fermo e che la terra gira *per comodità* e non *perchè sia vero*.

Ma il comodo può variare: la comodità d'oggi può essere la incomodità di domani. E per un'altra via si è dimostrata l'incapacità della scienza a pronunziarsi sulla realtà: essa varia continuamente. Le teorie scientifiche hanno una storia, nascono e crescono poi decadono, sono abbando-

nate e più tardi riprese e risollevate all'onore di spiegazioni. Da prima giovano, poi s'irrigidiscono, diventano da eresie dogmi e formano una scolastica, per abbattere la quale occorre una rivolta. Si parla di evoluzione delle specie, ma vi sono parecchi libri sull' evoluzione delle scienze. La stessa teoria evolutiva ha subìto questa evoluzione: Darwin parve a suo tempo un iconoclasta, ma ora non si contano più gli iconoclasti antidarwiniani, per non contare poi gli scienziati antievoluzionisti, o evoluzionisti per mancanza di meglio. La stessa teoria di Kant e Laplace sulla origine del mondo da una nebulosa ha dovuto esser parecchio corretta dal de Faye, ma anche queste correzioni chiedono dei restauri fondamentali. Così la scienza non ha più nemmeno la soddisfazione di dire alle religioni che esse passano, e lei sola resta: perchè anche la scienza muta di teorie. come le signore di mode.

Con ciò la Scienza è posta fuori di combattimento per ogni questione metafisica: affare pratico e non di sapere, comodità e non verità, non può più opporsi ad una ricerca fatta con metodo differente: cioè con l' interrogazione diretta dell'intimo dell'animo umano. [9 10])

6. A questo scopo ha servito la filosofia della contingenza, o intuizionismo, o *philosophie nouvelle* come sono state dette le analisi del Boutroux e del Bergson. Sono un sistema filosofico? non mi pare. Non c'è affatto, neanche a cercarla e metterla insieme dai suoi vari autori, una serie di risposte alle classiche domande su l' anima, Dio, il mondo ecc. Mi pare piuttosto un metodo, o meglio ancora una indicazione di valori e di tendenze. La filosofia della contingenza non vi può dire p. e. cosa sia la libertà umana, ma vi invita a

sperimentarla, a trovarla dentro di voi. Non vi può dire cosa è la vita, perchè anche la vita come la libertà non può essere colta nella definizione che la irrigidisce; ma vi indica l' attitudine di spirito che dovete prendere, perchè possiate conoscerla. In breve è *un intuizionismo.*

Ma, oltre che questo suo metodo indicativo ha suggerito agli immanentisti un' applicazione ai problemi religiosi — tantochè in un certo senso l'immanentismo può esser ritenuto il rifiuto a definire Dio per invitarvi a cercarlo dentro di voi mostrando la necessità che vi sia, — v'è tutta la parte preparatoria della contingenza che si applica perfettamente e può essere usata come prefazione alla nuova apologetica. Il Boutroux stabilendo nella sua opera massima una serie di determinismi nella natura rotto ciascheduno da un passaggio al superiore indeterminato—il Bergson con la sua critica del tempo meccanico cui sostituisce la durata psichica, e con la sua posizione di fronte al libero arbitrio e al determinismo che li mostra come equivoci derivati da cattive abitudini di linguaggio e da errate attitudini di osservazione che non permettono di cogliere nel suo divenire la libertà dell' io profondo—hanno sgombrato la via e prestato delle idee alla nuova corrente cattolica.

L'avversione all'intellettualismo filosofico si traduce nell'apologetica con una viva avversione alla teologia intellettualista. Le formule teologiche sono religione raffreddata e sterilizzata, momenti del divenire, espressioni sociali meccaniche—come le formule del linguaggio pratico, le constatazioni e misurazioni in tempo meccanico; e vanno prese per quel che sono, non scambiate con la realtà profonda religiosa o filosofica, che non si ferma mai e non si lascia rinchiudere nel breve giro di

un'affermazione intellettuale. Abbbiamo anche nel Bergson quella supremazia delle parti oscure ma originali, profonde, e inaspettate della psiche, sulle sue parti esteriori, ragionevoli, concatenate, combacianti, dove tutto avviene per forza di sillogismo e non per via di atti d'arbitrio. Per essa i ragionamenti sordi sono i soli fecondi, quando l'anima si muove senza divisioni e senza parole, da uno stato iniziale a uno finale, come una melodia musicale. Il fine non deriva necessariamente dal principio, ma ne segue, ne sgorga, ne sorge naturalmente, senza nessun obbligo legale di fronte alla logica, ma per una leggera e scorrevole fluidità vitale. Se v'è qualcosa che possa spiegare meglio queste perifrasi e queste immagini inadeguate (ma sempre più adatte del sillogismo e della definizione) è l' azione creativa, inventiva, geniale: l'ispirazione poetica. È impossibile l' espressione: non perchè sia troppo confuso o povero il contenuto dell'animo, ma perchè è troppo ricco; ci si sente gonfi di vita, ebbri di idee, d'una chiarezza superiore di una eccitazione superlogica. Soltanto quando questo stato è finito, compiuto, morto, può essere commensurabile con gli schemi del linguaggio.

In questo senso la contingenza è avversa al linguaggio, alla intelligenza discorsiva, alla dialettica: in quanto con questo metodo si crede di raggiungere e comunicare la realtà. La contingenza delega allo spirito della chiarezza geometrica e alle facoltà dialettiche le questioni pratiche e sociali, per le quali può essere utile il rigore dei concetti nettamente definiti e la precisione delle operazioni logiche. Ma per conoscere la realtà crede che si debbano vivere le idee, agirle, incorporarsi con esse, penetrare nelle cose, insinuarsi nel ritmo della vita e discendere anche nella oscu-

rità: essere sempre in moto e in tensione, sforzarsi e agire. In breve la conoscenza è opera di penetrazione delle cose: essa è data dall'intuizione, non dall'analisi, dalla simpatia e non dal simbolo, dall'azione non dalla logica. Si conosce veramente soltanto quello che si fa e si crea, quello che si vive. Si può sapere nel modo più completo tutto ciò che intellettualmente è conoscibile di una cosa — e pure non conoscerla veramente perchè non la si vive. Un teologo perfetto può essere un perfetto irreligioso. Anzi si può dire che poichè l'attitudine logica, formalistica, simbolica si occupa del di fuori delle cose, essa non educa mai a penetrarle: ed è quindi un metodo cattivo il cominciare con l' intelligenza per viverle; tutt'al più l'intelligenza può venire dopo, come cosa accessoria, come un lusso, ma l' importante è la vita. Così per la religione: ciò che importa di più è la vita religiosa, e ciò che importa di meno è la formula religiosa, la teologia. Una povera vecchierella che prega in chiesa, con la sua ignoranza del latino e la sua imperfetta nozione del dogma, può, con il suo amore religioso e la sua azione evangelica, essere superiore a un teologo orgoglioso o a un prelato invido. Essa ha penetrato il Cristianesimo, quelli ne stanno di fuori.

In questo modo le teorie della Contingenza, valendosi esse pure del motivo economico delle Scienze, porgevano parecchie idee al movimento cattolico misticizzante: mentre sulla stessa linea, ma con maggiore originalità, si formava il Blondel. [11])

7. Il prammatismo anglo-sassone non ha fornito veramente nessuna idea a questo movimento cattolico; troppo distanti per conoscersi, troppo differenti di natura per incontrarsi, essi si sono

fatti dei mutui scambi di complimenti, hanno mostrato un certo interessamento l'uno per l'altro, hanno anche fatto qualche alleanza con parecchie riserve, quando però erano già formati del tutto e la loro elaborazione non poteva subire più mutamenti radicali. Per quante confusioni vi siano state, è certo che la *philosophie de l'action* francese e il prammatismo anglo-sassone rimarranno staccati per sempre.

In fatti il prammatismo è una teoria generica, una specie di strumento per aprire il mondo: non indica nessun fine particolare, non promulga nessun imperativo. Il suo carattere principale è quello d'essere impersonale e di aver bisogno di qualche cosa che lo completi e lo giustifichi: esso serve a tutti, cattolici, atei, protestanti, dilettanti, razionalisti, praticisti e fantastici. Essa non potrebbe confondersi con le nuove correnti cattoliche, le quali, per quanto di manica più larga del vecchio cattolicismo formalista, hanno sempre una finalità molto determinata e precisata.

Inoltre queste nuove correnti non possono dimenticare che vogliono essere cattoliche, e non possono quindi abbandonare ogni metafisica. Esse possono accettare di trarre la metafisica dalla vita—ma di una metafisica han sempre bisogno: il puro pensiero pratico stuonerebbe nel loro organismo. E non potrebbero neppure accettare la supremazia del solo volere, che le condurrebbe a un sentimentalismo o moralismo, tanto contrario allo spirito cattolico quanto lo è, secondo loro, l'intellettualismo. Una *Will-to-Believe* sta bene, quando riconduce alla religione degli sperduti: ma non una *Will-to-Believe* aperta a tutte le correnti e pronta ad aiutare anche le non-religioni! Se il prammatismo potesse essere monopolizzato dalle correnti cattoliche, esse sarebbero prammatiste;

ma ciò non può essere, ed esse non sono che delle alleate — con clausole, con molte clausole! [12])

Abbiamo così precisato: un ambiente e una corrente anti-intellettualista nella filosofia; un introduttore di questa tendenza nel pensiero cattolico, precursore religioso: il Newman; un precursore di razza e di tradizione letteraria: il Pascal; un movimento sgombra-ostacoli: l'economismo scientifico; una filosofia porgi-idee: quella della contingenza; un alleato con riserve: il prammatismo.

Tutti questi germi e queste preparazioni applicate al Cattolicismo con le sue deficienze vitali esaminate nel primo capitolo, si risolvono in due grandi correnti, che tendono a mettere sotto una luce differente il *fatto della fede* e l' *oggetto della fede*, il « come si crede » e il « cosa si crede », l' assentimento religioso e il dogma religioso. E ciò con l' intento di ridare vita al Cattolicismo, e ridurlo ad essere più accetto alla mentalità moderna.

Come si crede.

8. L'*assentimento* è autonomo, non dipende dalla ragione, ma se ne serve, non è cagionato dai sillogismi, ma si può appoggiare su loro, non procede di conseguenza in conseguenza, ma di affermazione in affermazione, ed è un moto di tutta l' anima, non della sua intelligenza soltanto. La ragione vi può fare credere con maggiore o minore forza, secondo il grado della probabilità: l'assentimento è assoluto, è o non è, e non si può parlare d'un assentimento più forte o meno forte. Esso sorge senza ragionamento, e spesso perdura quando i ragionamenti che lo sostenevano sono spariti. Esso è la voce stessa della coscienza, l' imperativo intimo, la luce sicura che si spri-

giona dal fondo dell' anima. Voi inferite una verità da certe premesse: questa verità è condizionata da quelle premesse; ma l'assentimento è incondizionato, ha una vita sua propria, non dipende da nulla, è assoluto e non relativo. Però l'assentimento ha un valore diverso se è dato a nozioni astratte o a cose concrete: solo quello dato a cose concrete ha un' azione efficace. L' assentimento nozionale al disegno d'una macchina non è l' assentimento reale dato alla macchina in azione; la tattica imparata sui libri della scuola di guerra, non è la tattica scoperta sul campo di battaglia; la parabola evangelica letta per dovere nella chiesa, non è il suo insegnamento praticato con slancio d' amore. L' assentimento reale è quello che opera la persuasione, che crea l' influenza personale degli uomini di Stato e dei santi, dei capi partito e dei riformatori. L' assentimento nozionale invece non persuade nessuno.

L' opposizione tra fede e ragione non è che l' opposizione tra assentimento reale e logica. La logica vorrebbe il monopolio dell' assentimento: essa vi dice di non concedere l'assentimento che di fronte a prove decisive, e di essere tanto più esigenti quanto più importante per voi è l'assentimento. Se no, vi tratta da persone deboli, da femmine sentimentali. Questa è invece una vera usurpazione. La logica è limitata ed è imperfetta: essa può, tutto al più, stare a servizio della fede, non imporla. È limitata, perchè le è chiuso tutto il mondo reale, sperimentale, il mondo degli individui, dei fatti, del concreto. Essa non può creare un fatto. La sua precisione—che è il suo merito—l'esclude dalla realtà. Tutte le volte che l' applicate al reale, voi lo impoverite e lo falsificate. Essa non può esistere che a patto d'essere stretta.

V'è di più. Essa è incerta. Non dà che probalità. Perchè le occorrono delle premesse, e queste si appoggiano su altre premesse, fino all'infinito. E pure il suo valore dipende tutto dal valore delle sue premesse, la solidità delle sue costruzioni da quella delle sue fondamenta. Per rendere la logica valevole, siamo costretti a nutrirla e sorreggerla con assentimenti, con presunzioni, con fedi.

Il suo dominio sono le idee chiare, le astrazioni, gli universali; ma che dominio pericoloso! lavorate pure sul concetto di Uomo: cosa avverrà quando vorrete applicare le vostre conclusioni a Giovanni, a Carlo, ad Antonio? essi sono uomini particolari, e non hanno che fare con le vostre astrazioni.

Il guaio peggiore è che la logica non fa agire. Per un sillogisma non si è mosso mai il mondo. Soltanto ciò che tocca il cuore, scuote gli uomini. E l'azione su loro è sempre morale e personale, non razionale. Gli Apostoli lo provano, tutta la storia cristiana lo prova. Ciò che vinse fu la loro superiorità morale, non la loro superiorità dialettica.

Perchè questo vero fondamento della persuasione è quello poi che ci permette di dare il nostro assentimento alla verità e non all' errore. Noi non diamo l'assentimento a caso: lo diamo alla superiorità morale. Ogni buona coscienza è portata a credere all' autorità dei giusti e dei buoni, a respingere quella dei malvagi. La fede non si appoggia sull' evidenza razionale, ma sui fatti morali. La *fides formata charitate* è quella che giustifica e non la *fides formata ratione*, che può avere anche un infedele.

Ciò significa forse che si deve disprezzare la ragione e gettarla via del tutto? No. La ragione

è stimata e apprezzata quando è a suo posto: cioè al servizio della fede. Essa può ragionare e provare la fede che già si è costituita. Ma anche qui si badi bene: questo esercizio della logica sulla fede, che è poi la teologia, non è senza pericoli. A forza di voler provare tutto si prova troppo, si finisce nell' eresia; oppure, a forza di cercare ragioni di credere, si trovano delle ragioni di non credere, dei dubbi; o peggio si rende sterile, fredda, inanimata la fede, legata in un sistema che l'opprime, e la si sostituisce con una formula; spesso anche i teologi prendono una soverchia familiarità con le cose sacre e sostituiscono l'intelligenza propria ai disegni di Dio.

Ecco dunque che così limitata la logica astratta, la base centrale della fede, per l' assentimento a cose reali, è il *senso illativo* descritto dal Newman. Il senso illativo è un fatto, è la regola dell' anima, mentre la ragione è un' eccezione. « Io dico dunque che il modo nostro più naturale di ragionare non è di passare da una proposizione ad un'altra, ma da una cosa a un'altra cosa, da alcunchè di concreto ad un altro concreto, da un intiero a un intiero. Che poi le conseguenze cui arriviamo dagli antecedenti dai quali partiamo, ci conducano a un assentimento o ce ne approssimino soltanto, in ogni modo noi non ci fermiamo ad analizzare gli antecedenti; anzi spesso non li riconosciamo nemmeno come antecedenti. Non solo si ignora il ragionamento che abbiamo fatto, ma anche gli antecedenti da cui siamo partiti. Per la mente il ragionamento non è che una semplice divinazione e predizione; come lo è letteralmente per gli entusiasti che prendono i loro pensieri per ispirazioni.

Questo è il modo col quale ordinariamente ragioniamo, trattando direttamente con le cose, come

esse sono, una per una nella loro concretezza. per via di un potere intimo e personale. non già per mezzo dell'adozione cosciente di uno strumento o di uno spediente artificiale. L'esempio si ha e negli uomini ignoranti, e in quelli di genio — in quelli che non conoscon le regole e gli artifici intellettuali. e in quelli che ne fanno a meno — cioè in quelli che sono sotto o sopra alla disciplina mentale. Come la vera poesia è uno scaturire spontaneo di pensiero, ed appartiene perciò alla mente rozza e alla coltivata. mentre nessuno diventa poeta soltanto con le regole della retorica: così questo ragionamento non scientifico talora è una facoltà naturale spontanea. talora un dono della mente. talvolta un' abitudine e una seconda natura. ed ha una scaturigine più profonda che non le regole logiche.— « *nascitur, non fit* ». (Gramm. of Ass. pag. 330). L' arrivare alla verità non è così l' imposizione d' una necessità esterna. o il prodotto d'una serie di moti in un ingranaggio—è una percezione individuale. è l'azione del nostro spirito. è cosa eminentemente personale. Credere di produrre l'adesione in una persona per via puramente logica. è come credere alla persuasione che deriva da uno strumento di tortura. Questa logica personale giudica la logica astratta, sceglie fra le probabilità che la logica astratta le presenta. Senza di essa non v'è adesione reale alla religione.

Ma. si obietta. non permette forse ciò qualunque arbitrio, non giustifica l'errore, la superstizione? Ciò sarebbe, se il senso illativo fosse cosa intellettuale; ma quando è applicato alla religione, esso si decide per ragioni morali. Vi è nell'uomo buono una preparazione alla rivelazione; il suo senso illativo si pronunzia subito per la verità, perchè è morale. Egli non è persuaso da una evi-

denza, ma da un amore; il suo amore sorpassa i sillogismi. Questa idea molto pronunziata in Newman ci spiega tutte le varie forme pratico-morali della nuova apologetica francese, come la teoria dell'assentimento ci spiega la dottrina dell'immanenza.

9. Ma fermiamoci un momento a vedere subito una delle conseguenze delle idee del Newman. Il Newman si è sempre espresso in modo da coprire e da salvare quel che c' era di poco scolastico nel suo pensiero; preoccupato dell'unità della fede, con molta umiltà limava e correggeva le sue espressioni secondo le misure dei manuali romani [13]); ma, come avviene sempre, riesciva forse a introdurre degli equivoci e delle contradizioni, non a spegnere il suo pensiero. Il quale, per quanto faccia tanto di cappello alla teologia in onore del Concilio di Trento, è in fin dei conti un passo verso il fideismo. In esso è veramente affermata l'autonomia della fede; e si capisce che i procuratori del papa possano accusarlo di sobillare i credenti all'odio della ragione e al disprezzo della classe teologica. Per Newman l'edificio religioso riposa tutto sulla coscienza: essa è « il principio essenziale e la sensazione della religione » (*Univ. Sermons.* II. 7) e non già della religione in generale, della religione naturale, ma della religione rivelata, della religione cattolica : « la coscienza è il vicario eterno di Cristo, il profeta che ci rivela la verità, il re che ci impone i comandi, il prete che ci benedice o ci anatemizza. Potrebbe anche sparire il sacerdozio eterno della Chiesa, ma il principio sacerdotale sopravviverebbe, incarnato nella coscienza » (*Anglican difficulties.* 427 sg.). E l'obbedienza cattolica dove se ne va? Essa resta invece, perchè non è vera obbedienza se non volontaria. « L'obbedienza vera—

dice il Laberthonnière [14]) — è un atto autonomo; per obbedire realmente bisogna sapere quel che si fa e volendo fare. L' obbedienza così intesa è attiva e non passiva, viene dall'intimo, dal cuore. Nè servirebbe a nulla subire passivamente la direzione e l' insegnamento di un' autorità esterna: chè ciò non muterebbe il fondo intimo del nostro essere: ed è questo fondo intimo che deve esser cambiato...» Ciò che la coscienza non segna, neppur Dio lo segna: sembra un' applicazione del principio di Berkeley, *esse est percipi.* [15])

Ma come far andare d' accordo ciò con il Cattolicismo che dal Medio Evo in poi ha dimostrata la massima indifferenza per l' individuo: che ha inculcato la fede con la spada e col fuoco, con le Crociate e con l' Inquisizione: e pur di ottenere l'omaggio esterno ha trascurato moltissimo quello interno? La sua preoccupazione è stata sempre lo scisma esterno e lo scandalo: non lo scisma interno e l'indifferenza.

Ora la teoria del Newman mette il credente in una luce affatto diversa: esso è il vero centro del Cattolicismo, il fine e il principio della Chiesa, e non più l' autorità: la Chiesa è fatta per lui, non lui è fatto per la Chiesa. Come accordare questo con la sprezzante supremazia ecclesiastica?

La fede è per il Newman un'azione personale, l'assentimento è un atto spontaneo, quasi poetico: come si concilia ciò con le masse credenti per abitudine, e con la poca sollecitudine del clero a rischiarare la mente del fedele? Ecco che il nuovo Cattolicismo reclama il diritto alla coscienza: i nuovi cattolici vogliono essere cattolici per convinzione, non per ordine, e mettono prima la propria coscienza e dopo i desideri del Papa [16]); avranno tutto il rispetto per l'autorità ma esigono tutto il rispetto per la propria anima. Vogliono

essere considerati come individui, non come gregge. È passato — dicono — il tempo in cui la Chiesa poteva imporsi con le minaccie temporali e spirituali; essa ora deve convincere. Bisogna che si metta a riacquistare le anime perdute, non con intransigenza formale, ma con lo spettacolo d'una vita superiore e di un amore sentito. Occorre che penetri nei bisogni di ciascun individuo, e si dimostri come l' unico fine e l' unico acquietamento possibile dei dolori e delle tempeste umane. Bisogna smetterla con l'abitudine di creare delle pecore cattoliche; va bene l'obbedienza disciplinare, ma, per ciò che riguarda l' intelligenza e il sentimento della religione, ognuno deve essere convinto personalmente e non per ordine. Una massa di cattolici che si riduca all'ufficio di figuranti e di comparse d'opera, senza coscienza individuale e senza forti convinzioni, è una massa che si disgrega appena cessano gli interessi e si smorza l'abitudine dell'unione: come accade ora in Francia. Perciò la Chiesa deve contare soltanto sull' adesione libera e spontanea di uomini che usano lealmente la propria ragione, che credono perchè si sono interrogati. Essi soli possono esserne apostoli e messaggeri validi; e si trovano soltanto nelle file dei nuovi cattolici, che rivendicano il valore della propria personalità di credenti e sono quindi in grado di persuadere altrui, possedendo un assentimento reale e non nozionale soltanto. Non v'è da sperare che la Chiesa possa riacquistare quello che ha perduto se anche riconquista il potere temporale o l'alleanza di un governo; ciò che non penetra nelle coscienze, non vale. L'opera vera religiosa è l'apostolica: il fare il pescatore d' uomini; e quindi i neo-cattolici si sono mostrati sempre ostili alle alleanze dei cattolici con i reazionari, e alla credenza che una

vittoria politica potesse avere influenza sulla religione; mentre hanno tanto insistito sul fattore della conoscenza e dell' attività, perchè, anche se pochi, i cattolici fossero cattolici davvero, tutti quanti, da cima a fondo, in tutta la vita, e non soltanto al momento di deporre una scheda nell' urna. [17])

10. Per riconquistare, per conquistare, per mantenere, la Chiesa Cattolica ha bisogno d' uno strumento efficace: di un' apologetica. L' apologetica per essere efficace dev'esser tale da esser capita da quelli cui si rivolge. Parlate pure le più grandi verità agli uomini in una lingua che non conoscono, evidentemente non li convincerete mai. Ed è cosa tradizionale nel Cattolicismo questa di un'apologetica adattata alle persone cui si rivolge: è una venerabile tradizione che comincia con l'apostolo dei gentili, il quale prese persino l'apparenza d'un che fosse senza legge, per persuadere chi era senza legge. [18])

I primi cristiani non esitarono a mostrare come testimoni della loro fede gli stessi poeti e moralisti pagani; Tertulliano diceva: *monstrabimus vobis idoneos testes Christi illos ipsos quos adorabis.* Come altrimenti li avrebbero capiti? Minucio Felice, che si proponeva la conversione dei pagani nobili, letterati ed esteti, che erano i più restii al nuovo movimento in apparenza rustico e plebeo, adotta il tipo del dialogo ciceroniano con le citazioni letterarie e le belle argomentazioni retoriche. Tertulliano che si rivolge al popolo è più rude, non castigato, adopra un latino dialettale, africano. In San Cipriano, che ha per pubblico dei convertiti e non delle persone da convertire, l' apologetica si serve di citazioni di libri sacri che su quelli avevano autorità e non sui pagani.

Il Beato Lullo si piega a comprendere i Maomettani per sconfiggerli e i Gesuiti penetran il protestantismo per ricondurlo all' ovile. Si va tanto oltre che il papa è costretto a condannare in Cina un accomodamento del Cristianesimo col Buddismo [13]. Il problema del Cattolicismo è infatti questo: di mantenere una dottrina su per giù eguale, di fronte a tempi e a popoli differenti. Il metodo persuasivo dev' essere sempre vario e sempre vario è stato.

È stato. Ma non è più. Ecco la causa principale delle disfatte del Cattolicismo. Esso non sa più parlare agli uomini presenti. Parla con una lingua invecchiata, con forme che senton di medio evo ed argomenti che hanno il colore del settecento. I predicatori nella chiesa, i maestri d' apologetica nei seminari non sono a contatto con anime vive, ma con i fantasmi che i libri di tre generazioni anteriori hanno loro dipinto. Alle prediche non vanno che i convinti, ed esse, del resto, non hanno niente che attiri o persuada i non convinti. Piuttosto fanno sorgere dubbi nei credenti che non ne tolgano.

I libri non sono migliori delle prediche. Le prove dell'esistenza di Dio, l'autorità storica della Chiesa, sono esposte in modo tale da non potersi far leggere e da non poter sopportare il minimo urto logico d'una persona istruita.

Il vizio primo e più grave sta in questo: che la Chiesa parla come se ancora avesse potere sulle menti e si rivolgesse a dei credenti tormentati sì da qualche dubbio, ma credenti. Invece essa ha da fare con una maggioranza immensa di persone indifferenti, di scettici, di epicurei, di machiavellici, di dilettanti, di atei. Tutte queste persone non si posson convincere con la semplice meccanica logica, con gli scatti dell' ingranaggio

scolastico. Essi non accettano le premesse e non possono accettare quindi le conseguenze. La Chiesa parla intellettualmente e razionalmente: ma questo, che forse potrebbe sostenere un credente, non trasforma mai un miscredente. Già anche se fosse persuaso dalla ragione potrebbe non avere la fede, essere intellettualmente cattolico e non con l'anima. Ma ordinariamente avviene che il non essere cattolici va unito anche al non sapere cos'è il cattolicismo. A che serve dunque quest'apologetica del 1700? perchè attaccarsi a questo strumento invecchiato?

Bisogna rinnovarla. Le obiezioni moderne alla fede sono molto diverse da quelle di due secoli fa. L'educazione del seminarista tutta rivolta a segregarlo dal mondo, a rendergli anzi ignoto il mondo in modo tale che dopo non possa più aver la tentazione di entrarvi per impossibilità economica di vivervi, impedisce che davanti a lui i maestri espongano queste obiezioni. Già molti le ignorano, e se anche le espongono non danno loro quella forza e quella efficacia che possono avere. Le obiezioni alla fede sono esposte come pazzie, superbie, sciocchezze o insidie demoniache: mai come buona fede: tutt'al più come ignoranza. Le obiezioni sono condannate già prima, e il seminarista abituato a vederle vinte in un attimo nell'aula magistrale, non dubita che debba avvenire lo stesso nel mondo. Ma quando è nel confessionale o sul pulpito s'accorge già che le cose vanno un po' diversamente, e se poi gli capitano sott'occhio libri o giornali avversi allora non solo perde la sua audacia didattica, ma corre rischio per la sua fede stessa.

Come può confutare la critica biblica se per lui è stata scienza proibita? come può combattere la teoria evolutiva, se quel che ne sa non supera

gli scherzi di un giornale estivo? e come può contrastare un avversario, se presuppone in lui uno spirito maligno, ossia una cattiva volontà?

Un grave difetto di quest' apologetica è poi quello di restare fuori dell'uomo, di presentare la religione come qualche cosa di estraneo e di contrario all'uomo, che deve sottometterlo e comandarlo. La religione è per essa un fatto estraneo. È un fatto storico, avvenuto e compiuto, che si prova come si provano tutti i fatti storici, con documenti. È una dottrina che si prova, come tutte le dottrine, per via di logica, e va accettata non tanto per la sua accomodabilità alla natura umana, quanto per essere essa rivelazione di Dio. E per provare ciò si mostra che tale dottrina e tali fatti storici sorpassano la potenza della natura e dell'uomo. Così la religione viene presentata sopratutto con i caratteri della *potenza*, non con quelli della *simpatia*. Ed è in questo che ha qualche cosa di freddo e di inumano.

Essa si presenta, è vero, come tradizionale: ma questo titolo che per un cattolico dovrebbe avere, se non altro, dei gravissimi diritti alla riverenza, le viene assai validamente contestato. Questi caratteri non sono mai, anzi, stati quelli dell'apologetica veramente attiva, e basta ricordare l'esempio di S. Agostino (questo padre lontano e protettore anti-tomista dei neo-cattolici) per persuadersene. Così nei mistici: pei mistici si può dire che la religione non è mai un fatto storico, compiuto e chiuso, ma un fatto eterno che si deve ripetere nel cuore di ogni uomo perchè abbia validità. E si può dire che a questo proposito queste parole del Laberthonnière si accordano quasi letteralmente con quelle dei mistici tedeschi, di Meister Eckehart e dei suoi discepoli e sopratutto di Sebastiano Franck. « La caduta di Adamo

non è soltanto un avvenimento prodottosi qualche migliaio di anni fa, e che un'autorità insegnante dovrebbe farci conoscere come un fatto storico svanito per sempre. Ma è un avvenimento che domina il tempo, che si è prolungato fino a voi e fino a me, e si prolungherà fino all'ultimo degli umani. Noi lo sperimentiamo nella nostra condizione attuale, ed è il sangue di Adamo caduto che scorre ora nelle vostre vene...... Bisogna dir lo stesso della Redenzione. Il suo mistero è riprodotto nella vita di ognuno di noi...» [20])

Sono tre i difetti della vecchia apologetica (vecchia e non tradizionale!): non essere per i moderni — avere troppo intellettualismo — presentare la religione come cosa esterna alla coscienza umana. Ora vedremo come i riformisti cattolici abbian dato vita ad una nuova apologetica che ripara a questi difetti. [21])

Ciò che importa notare in questa ricerca d'una nuova apologetica è: il suo carattere perfettamente ortodosso — e — la introduzione di un principio di agnosticismo e relativismo. L'ortodossia copre questo germe che si deve sviluppare più tardi. Nulla di più ortodosso di un' evoluzione dell' apologetica, nulla di più tradizionale e fondato su testi sacri: ma insieme nulla di più pericoloso. Se si ammette che gli uomini, per esser persuasi, debbano essere istruiti partendo da quei principi che posson capire e parlando quella lingua che possono intendere, verrà subito in mente che anche Dio e anche la Chiesa non possono parlare e istruire gli uomini che con le forme umane loro proprie in un dato tempo e paese. Finchè si trattava della sola apologetica, poco male: la dottrina restava ferma e fissa, cambiava invece lo strumento. Ma non si è costretti anche ad ammettere un cambiamento di dottrina,

una volta ammesso il principio del relativismo della conoscenza? I dogmi stessi non sono espressioni, formule, parole? e non debbono essi pure cambiare ed essere espressi nelle forme che gli uomini posson capire, e che non capiscono più se il loro tempo è passato?

Io non voglio entrare in un argomento di cui debbo trattare più innanzi; ma ho voluto far notare subito come il principio dell' evoluzione del dogma si imponeva, una volta ammessa l' evoluzione dell' apologetica, la quale, a sua volta, era coperta e protetta dalla pratica secolare cattolica e dalla ragionevolezza del suo principio.

Anche qui sono le idee che si svolgono e comandano. I primi riformisti non hanno cercato, e probabilmente in buona fede, che una riforma apologetica esterna; e si sono trovati ad avere patrocinato una riforma dottrinale interna.

11. Quando Maurice Blondel il 7 giugno 1893 difendeva alla Sorbona la sua tesi « l'Action » non si aspettava probabilmente che essa sarebbe diventata la base di una nuova apologetica cattolica. Gli esaminatori neppure: la maggior parte non ne capì nulla, salvo il Boutroux [22]); ed essa non suscitò nessuna grave discussione nelle riviste. Non fu un libro scandaloso: e se ebbe successo, fu dopo, e se fu temuto lo deve a un abile chiarificatore: il Laberthonnière. Apologetica era di certo, e non rassomigliava a quelle passate, anche se in certi punti si ricollegava alle idee del Newman e se in altri si valeva con molta abilità di una corrente più vitale che intellettuale del cattolicismo francese, riassumibile nei nomi del padre Gratry, dell' Ollé-Laprune (maestro del Blondel), del Fonsegrive. [23]) Ma la sua forma oscura, il suo stile torbido e cupo, la sua mole, l'uso di

termini curiosi o presi in un senso assai differente dal volgare, sùbito fin dal principio, la posizione curiosa che non rassomiglia neppure ad una di quelle comuni in quel tempo, agnostiche kantiste o positiviste; tutte queste qualità ne han fatto un libro impopolare, difficile a riassumere, e perfino difficile a citare. È un libro da tradursi, e vere e proprie traduzioni sono quelle dei suoi espositori. Sono queste traduzioni, più che il libro, che hanno mosso il cattolicismo nuovo, tanto più che, per scrupolo di coscienza e timore d'una condanna, il Blondel non ha più fatto ristampare *l' Action*. Sono esse pure che ci interessano più della filosofia del Blondel e delle sue idee sulla libertà (molto simili a quelle del Bergson). Ciò che ci preme è il concetto generale che esse portano come base dell'apologetica nuova.

Ora questo concetto non ha veramente nulla a che fare con l'azione come è intesa ordinariamente. Non si tratta di considerare la religione come una cosa utile e pratica (falsa interpretazione che alcuni danno del prammatismo), nè di stabilire l'azione come il criterio della veracità.

La filosofia dell'Azione è una filosofia dell'Essere [24]): e conduce a un' apologetica fondata sull'immanenza di Dio. È una filosofia dell'Essere, in quanto vuol dimostrare che esso è il postulato ed il fine della vita, di qualunque vita, anche della vita che nega l'Essere (scettico) o se ne ride (dilettante). E conduce a un'apologetica della immanenza in quanto stabilisce che l'Essere, cioè Dio, è in tutti, e non potrebbe essere cercato se già non fosse un poco in noi, e non potrebbe essere raggiunto se non lo trovassimo in noi e non lo conquistassimo — con l'azione. Non con il puro pensiero, con l'intelligenza, con il sapere, come si conquisterebbe una cosa a noi estranea, o come una cosa estranea si

impadronirebbe di noi, ma con l'azione, con tutta l'anima ci dobbiamo conquistare una sempre maggiore rivelazione di Dio. Dice il Blondel : « Nulla agisce su di noi o per mezzo di noi. che non sia veramente soggettivo, che non sia stato digerito, vivificato, organizzato in noi. Una rappresentazione astratta non basta a muovere l'automatismo psicologico. La coscienza è un mondo chiuso, nè si apre che grazie all' intermediario delle influenze incoscienti della vita. Le suggestioni han bisogno d'esser comprese, perchè sian seguite, e gli stessi insegnamenti dan frutti differenti secondo dove cadono. Ogni pensiero, infatti, è autoctono, nè per noi vi sono altre verità vere che le verità indigene. I nostri desideri sono e valgono quello che siamo e quel che facciamo; l'idea attraversa il sentimento, se no resta lettera morta. » (*Action.* 105-106). Non basta pensare, occorre agire perchè il pensiero raggiunga la profondità dovuta. L'azione sola riesce a chiarificare e vivificare il pensiero : nel pensiero non potreste avere la libertà, ma l'avete subito appena agite. Così l' azione vi conduce a Dio, perchè essendo insufficiente a se stessa, postula questo infinito e questo perfetto. Si dice che l'Essere non esiste: finchè il combattimento resta intellettuale, come provarlo ? Ma voi agite, cercate, mettetevi nelle condizioni morali necessarie per trovarlo, e lo troverete. Voi vorreste averlo con un po' di intelligenza ! invece dovete cooperare a darvelo, con l'azione e con il dolore, con lo spogliare l'io e con lo spogliare il relativismo. Cercate di vivere nell'assoluto, e l'assoluto vi si rivelerà.

Un criterio morale ed attivo predomina dunque tutta la questione della conoscenza, anzi della suprema conoscenza, quella di Dio. Un passo di S. Agostino riassume bene tutta la teoria, e nello stesso tempo distrugge le accuse di rinnovazione

pericolosa: « Tutte le cose che penetrano la nostra intelligenza sono capite da noi, non per via della voce esterna che parla, ma consultando nell'interno la verità che regna nello spirito e che forse la parola ci conduce a consultare. Questa verità che interroghiamo e che insegna, è il Cristo che secondo la Scrittura abita nell'uomo, cioè a dire la virtù immutabile di Dio e la sua saggezza eterna. Ogni anima ragionevole consulta questa saggezza: ma essa non si rivela a ognuno che per quel tanto che è capace di riceverla secondo la sua buona o cattiva volontà. E se ci si inganna, la colpa non è della verità consultata, come non è colpa della luce esterna se gli occhi del corpo hanno frequenti illusioni. » (*Libro del maestro*, cap. XI).

All'idea di immanenza (cioè del supernaturale che almeno un poco penetra la natura umana e le rende possibile accorgersi che esiste questo supernaturale) si accoppia l'idea di verità in moto, di verità in azione. Uno dei motivi più cari al Laberthonnière è questo della ricerca continua di chi ha trovato la verità. La frase può parere strana a chi è abituato a concepire la verità come un sistema fisso, un insieme di idee, un oggetto esterno, che si prende o si riceve tutto; ma il Laberthonnière combatte questo idealismo antico alla greca, e pone in suo luogo il realismo cristiano, cioè la verità fatta dall' uomo in collaborazione con Dio, l'opera della ricerca interna unita alla grazia, la rivelazione progressiva che non può mai cessare. Anche qui S. Agostino serve di divisa: « Cerchiamo come cercano quelli che devono trovare, e troviamo come trovano coloro che debbono ancora cercare; perchè è detto: « l'uomo che è giunto alla fine non fa che cominciare. » (*Eccl.* XVIII. (6). [25]) Per lui la filosofia ha il carattere vitale dell'arte, il moto dell'arte. Essa è questione

di vita morale, come di vita intellettiva. Soltanto incorporando, personalizzando, agendo la verità, la si comprende veramente. Se no, sapete che cosa accade? o la si storpia secondo i propri bisogni, o si imparano a memoria le sue formule come un pappagallo, e con esse si fanno dei magnifici discorsi, delle abili discussioni, degli edifici razionali—tutti estranei a noi, e tutti vuoti, perchè noi intanto viviamo qualche altra verità, qualche altra concezione.

Ecco che la verità deve essere sempre in moto. Non può essere completa, perchè l'uomo non può comprendere pienamente Dio, a meno di non essere Dio stesso. Questo è uno dei caratteri più curiosi della nuova apologetica; è certamente una specie di agnosticismo, ma di un agnosticismo eccitante ed attivo, non limitante e quietante come quello dei positivisti. Esso mantiene l'anima sempre in calore di fusione e di malleabilità, e le impedisce di fissarsi e di freddarsi. È la ricerca della vita— e quindi il contrario della Scolastica. Il libro più classico per questo modo di concepire la vita cristiana è: le *Confessioni* di S. Agostino; ed è quì da notare come molti dei suoi più ardenti sostenitori lo abbiano veramente sperimentato, perchè sono dei convertiti, e han dovuto cercare per trovare: così il Newman e il Tyrrel: e forse se si conoscessero le vite private di molti dei nuovi cattolici si potrebbe scoprire in loro lo stesso fenomeno, dopo qualche stadio o crisi di scetticismo o di razionalismo. Invece gli avversari tradiscono più o meno la mentalità di chi è abituato a una dottrina fin dall'infanzia, e l'ha ricevuta dai genitori, v'è stato educato e mantenuto col metodo sopra illustrato della segregazione cattolica. Si può scorgere dunque nel contrasto fra le due teorie, il contrasto fra due educazioni e fra due tipi di

uomini; ed è chiaro che il tipo primo, quello di chi si trova ad acquistar brano a brano la sua fede, ne è più fermamente innamorato, e più veracemente la predica.

Intanto anche quì trionfa il primato, il predominio della coscienza individuale. Una delle forme più note del Cattolicismo come lo si concepiva una volta e come molti fedeli ancora lo concepiscono, è quella della religione « per procura »: della religione rimessa ad un intermediario. Il fedele oggi non deve tanto pensare: egli può far pregare delle povere, far dire delle messe a dei preti, e dirigersi secondo gli ordini del confessore. Il suo patrimonio religioso è collocato in gerenza presso il sacerdote. Con la nuova apologetica ciò non può più essere: l'azione interiore non può avvenire che per opera individuale, il suo valore e i suoi effetti dipendono tutti dalla coscienza. La morte di Adamo e la rinascita in Cristo—per adoperare la frase dei mistici cari al Laberthonnière—non possono avvenire che per opera personale. Tutto ciò che resta fuori della coscienza è cosa morta.

Da ciò si vede quale errore sarebbe considerare la filosofia dell'azione come una supervalutazione della pratica. Si può anzi dire che non è che un idealismo, per quanto il Laberthonnière non ne voglia sentir parlare. Certo non è un idealismo all'antica, con la verità esterna, ma un idealismo moderno, quale si ha da Kant in poi, in cui la verità è fatta dall'anima, ed è moto, cioè dialettica. Ed è idealismo, in quanto è ricerca interna; in quanto dice: voi cercate l'Essere fuori di voi, e non lo trovate; se volete trovarlo cercatelo dentro. In fin dei conti è l'apologia della vita interna sincera, della riflessione e della auto-osservazione. È vero che riconosce ed accentua anzi (nel Blondel) la forza e il valore della vita incosciente (e

anche nel Newman, e nel Tyrrel); ma il riconoscimento dell' incosciente non può avvenire che per via della coscienza e della riflessione: la filosofia dell' azione eccita dunque ad esercitare questa attività idealista. [26])

12. Senonchè questo concetto dell'immanenza di Dio nell' individuo condurrebbe diritto diritto a un Protestantismo: ógnuno sarebbe messo di fronte al suo Dio e dovrebbe sbrigarsela senza intermediario. Ogni senso collettivo, ogni idea di società, ogni costituzione ecclesiastica, ogni parvenza di autorità cesserebbe, ed accadrebbe agli immanentisti di oggi quello che accadde ai mistici tedeschi della riforma che respinsero anche quel poco di autorità e di culto esterno che aveva conservato Lutero. [27]) E siccome i nuovi cattolici hanno tutti gli scrupoli e tutto il desiderio di distinguersi dai protestanti, e veramente riescono a distinguersene, così al concetto dell'immanenza di Dio nell'individuo hanno accoppiato il concetto dell'immanenza nella Chiesa, anzi nella società religiosa. La loro cattolicità è persino così spinta da emigrare anche oltre i limiti segnati dal Credo della Chiesa Cattolica. Si sa che il Cattolicismo ha avuto sempre il carattere esclusivista delle religioni rivelate, per le quali i non credenti sono tutti dannati. Non così i neo-cattolici, dei quali alcuni timidamente altri apertamente, mostrano di avere un'idea più amorevole e meno giudaica di Dio. Il *Sillabo del Fedele* arriva a dire: « Gesù Cristo ha inteso organizzare tutta l'umanità intera in vista dell'ultimo fine; nulla prova che egli abbia creato una società particolare e distinta alla quale debba essere riservato il nome di Società di Gesù. In verità Gesù Cristo non ha fondato una società, e non v'è Chiesa di Gesù nel senso di una società

distinta. Gesù Cristo ha fondato un potere moralizzatore destinato a continuare fra gli uomini, a perpetuità, l'opera moralizzatrice che aveva intrapresa, e non altra cosa » (149 a.). Ma nei libri non anonimi, e in commercio, non si giunge a tanto: ci si contenta di sviluppare il tema della immanenza di Dio nella società umana. Se il Blondel e il Laberthonnière hanno accennato all'importanza della tradizione, e hanno messo come condizione purificatrice per raggiungere il vero, questa di agire collettivamente, prima nella famiglia poi nella patria infine nella società religiosa, il Tyrrel è andato più avanti, e i suoi termini indicano chiaramente che la società umana con le sue manifestazioni è un indice e un criterio e un segno della Divinità. Attraverso essa, meglio che attraverso le formule teologiche, conosciamo la volontà di Dio: chè nulla si perde di ciò che è eterno, e nulla ci permane di ciò che è passeggiero. Dopo avere mostrata la curiosa situazione di un sacerdozio insindacabile, che agisce come se fosse ispirato da Dio, e si dichiara responsabile solo dinanzi a lui, svolge invece l'idea democratica che il sacerdozio viene da Dio, ma per mezzo degli uomini. « Dov'è il Dio al quale solamente e Papa e Concilio dicono di essere responsabili? È egli immanente nella intera Chiesa, dove alla fine possiamo interrogare la sua volontà, o è egli lontano oltre le stelle, onde di Lui nulla possiamo sapere, se non ciò che l'episcopato dice di conoscerne per misteriosa intuizione? Per quale mezzo ci parla e ci comunica il suo pensiero? Per parole dette di tra le nuvole, o per una graduale evoluzione della sua Mente e del suo Volere nello spirito collettivo del genere umano?

Noi possiamo negare che vi sia un tribunale istituito, dal quale possano essere riesaminate e

giudicate leggi e formule emananti dal Papa e dal Concilio—senza discutere ora quale dei due sia superiore all'altro— ; possiamo negare che vi sia un appello formale al voto generale dei credenti da cui possa dipendere la validità di tali decisioni. Ma al di sopra del primato costituzionale vi è quello precostituzionale, che non è un dogma ma una necessità di fatto. Nè si potrebbe negare che nella vita di quella Chiesa ancora informe che sta sotto alla organizzazione gerarchica, lo spirito di Dio esercita una silenziosa, ma sovrana critica, e che il suo durevole e effettivo giudizio ci è fatto noto non nel linguaggio delle definizioni e dei decreti, ma nel lento manifestarsi di risultati positivi nell'ordine dei fatti, nel sopravvivere di ciò che ha dato evidenti segni di vita, nel decadere e nell'estinguersi di tutto ciò che non aveva che valore relativo e transeunte... I preti che volentieri vorrebbero sembrare quelli che guidano, in realtà non fanno che seguire lo spirito umano nel suo sviluppo, perchè è solo nella collettività che il vero si elabora. Per comandare alla natura bisogna obbedirle; per dominare lo spirito pubblico bisogna che il sacerdozio gli obbedisca. » [28]) Ed ecco il valore del Cattolicismo, nel quale se alcuni cattivi sono riesciti a produrre degli scismi, non hanno però ancora ucciso « l'ideale di un' umanità spiritualmente unita intorno a Cristo come centro di una società divina—del regno di Dio governato dal Figlio suo ». Sicchè alla peggio « esso è un tentativo mancato verso quella perfetta associazione religiosa che abbraccerebbe tutto, e come strumento intermediario dovrebbe assicurare il più libero e completo commercio dei suoi membri col tutto; cioè dell'anima con Dio. » [29]) Soltanto per mezzo della Chiesa possiamo riunirci al passato e farci forte di esso;

e se noi, presi uno ad uno siamo deboli, identificandoci con questa società esterna » ci sentiamo ridonar vita dalla moltitudine, e il suo impeto ci trasporta; le nostre convinzioni si fanno più forti, i nostri propositi più fermi e i nostri sentimenti più acuti, per la cosciente solidarietà col mondo in cui viviamo. » [30]) Non diversamente il Williams loda la Chiesa Cattolica per avere mantenuto sopra tutti gli interessi intellettuali e materiali l'affermazione della solidarietà umana, ed afferma che « a nessun individuo, a nessuna generazione, ma solo alla razza, e a questa soltanto in una successione di forme, immanentemente e non nella plenitudine trascendente, può manifestarsi la verità che giace in seno all'Eterno » [31]).

Ora questa specie di socialismo conoscitivo, per il quale la mente umana razionale e individuale abdica e cede i propri diritti di giurisdizione e di esame, di fronte alla intelligenza e alla esperienza maggiore di una collettività che la supera infinitamente e la sorpassa nel tempo e nello spazio, di una collettività che fu quando essa non era e sarà quando essa avrà cessato d'esistere, di una collettività che rassomiglia all'eterno da cui parte la mente e all'eterno che la mente deve raggiungere—si accorda in modo curioso con la dottrina hegeliana. Ancora i teorici dell'immanenza parlano dell' umanità come di una rivelatrice di Dio: ciò che perdura in essa è eterno, caduco ciò che passa. L' umanità è fatta il giudice supremo in ultima istanza di quel giudice supremo che è il Papa. Essa ha una conoscenza maggiore dei teologi; chi si regola su lei la sa più lunga di Aristotele e di Platone; chi si identifica con lei è quasi divinizzato, perchè la via per raggiungere Dio e l'amore per tutte le creature, per tutte le cose. E allora non resta che un passo per eguagliare l' hege-

lianismo: sopprimere Dio. Cosa ci sta infatti a fare quí Dio, se tutto quel che ne possiamo sapere è lasciato all' umanità? L' umanità fa bene, va bene, sceglie bene: mi pare che non si potrebbe essere più hegeliani di così. È vero che Hegel parlava dell'Idea. Ma l'Idea era una cosa molto concreta, e divenne astratta e parolaia solo nei suoi cattivi discepoli. L' idea si identificava con lo Spirito Umano, con la Storia. Forse era una traduzione di Dio, giacchè molto v'è in Hegel di cattolico pontificale. Ma certo era un'approssimazione a quella religione naturale, a quell'universalismo divino che è nelle più lontane tendenze della filosofia dell' immanenza, senza che i suoi sostenitori lo vogliano e se ne accorgano. Ma bisogna che ripeta ancora una volta quì, che le idee sono più forti degli uomini e li porteranno dove essi non se l'aspettano. [32])

Cosa si crede.
(Il Dogma)

13. Si può dire che finora non abbiamo accennato che alle riforme più leggere; la nuova apologetica ha suscitato dei sarcasmi e delle ironie, delle accuse di troppa modernità e di orgoglio giovanile; la concezione del miracolo ha scandalizzato i più fermi credenti. ma non toccava ancora le basi della fede; le prove dell' esistenza di Dio interessavano troppe poche persone. Ma quando le riforme sono state rivolte alla concezione del dogma stesso, all' arca santa del Cattolicismo, le ire non hanno avuto sollievo che nell' insulto. Il dogma è la parte essenziale, e mutare quello significa anche mutare tutto il Cattolicismo. La nuova apologetica aveva delle basi cattoliche, e in fin dei conti non è punto di fede il credere o no ai

miracoli di S. Gennaro — ma concepire il dogma diversamente da quello che insegna la Chiesa pare cosa assolutamente acattolica. La controversia poi sul dogma è delle più importanti perchè in sè racchiude quasi tutti i motivi del riformismo: l'agnosticismo, l'antintellettualismo, la precedenza della morale sulla ragione, la questione storica, il valore dell'autorità ecclesiastica; ed è la più pregna di conseguenze in quanto implica una possibilità di cangiamento sostanziale nel cattolicismo futuro.

V'era poi una ragione molto forte che spingeva i neo-cattolici a studiare e a rendersi chiara la posizione cattolica del dogma: ed era che essendo essi più al corrente delle obiezioni moderne al cattolicismo sapevano come il dogma sopratutto riescisse ostico ed antipatico alle menti moderne. Ostico, perchè il dogma si presenta come cosa *indimostrabile*, ed è *formulato* in base a dottrine filosofiche neo-alessandrine e medioevali che più non sono accettate: antipatico, perchè pare implicare una *sottomissione* di spirito e un'assenza di critica di fronte all'autorità che lo impone, e perchè ha l'aria di cosa *inutile* separato come è da ogni pratica vitale e scientifica. L'accusa di dogmatismo come sinonimo di inerzia di mente e di prigionia d'intelletto è la preferita fra gli anticlericali e fra i protestanti. E pure un'analisi della psiche, sia nei suoi aspetti pratici che teorici, ci dimostra che di dogmi nessuno fa a meno, che nella scienza si usano dei postulati indimostrati ed indimostrabili, come nella morale ci si riferisce a dei principi presi dalla tradizione e dall'uso sui quali ci guardiamo bene di esercitare la critica. Un uomo senza dogmi non sarebbe un uomo; sarebbe un'entità astratta, un sogno della mente, una costruzione dello spirito, non una cosa reale.

La filosofia della contingenza e il prammatismo avevano però insegnato tali cose ai neo-cattolici, e su le basi di queste, con una chiara e cosciente derivazione dalle idee del Bergson, uno di loro, il prof. Le Roy, si accinse a dare al cattolicismo una nuova concezione del dogma che non si offrisse più agli attacchi accennati, e non offendesse più la mente moderna, e fosse accettabile, senza diminuzione di coscienza, da qualunque cattolico. Tale tentativo apologetico è fra gli ultimi in data, il che anche dimostra quanta sia la sua importanza: quasi che per giungervi sia occorsa la preparazione di molte polemiche, e la lunga serie di tentativi di minori ritocchi apologetici. Certo è, che senza la lunga questione dell' evoluzione del dogma, e senza i lavori storici del Loisy, il Le Roy non avrebbe scritto il famoso articolo che poneva la questione: cosa è un dogma? [33])

Questo articolo, pubblicato in una delle riviste neo-cattoliche più diffuse, suscitò una grande tempesta perfino nella stampa quotidiana cattolica. ed unito ad alcune delle risposte che l'autore fece ai suoi critici, e ad altri sviluppi particolari del suo tema formò un volume (*Dogme et Critique*) che al suo apparire fu subito condannato da varie autorità ecclesiastiche. Ma la sua tesi—presentata con una profusione di dichiarazioni d'essere soltanto una domanda ai teologi, una richiesta di schiarimenti, una umile e semplice ricerca che chiede illuminazione a chi è autorizzato a darla—riunì subito i suffragi di tutta la parte modernista: da proposta divenne scioglimento.

La tesi procedeva infatti da fonti egualmente care ai neo-cattolici, e continuava delle tendenze che abbiamo già descritto. Dal Newman ripeteva l'accentuazione data alla parte morale nella ricerca religiosa, e la concezione del Cristianesimo come

un sistema di vita non come un sistema di conoscenze (p. 119-120); dal Bergson le forme del suo anti-intellettualismo, con le critiche al linguaggio che dà fissità al divenire reale (p. 60 nota 2), con le sue idee sulla materia e sulla memoria (p. 184) ecc.; dalla filosofia delle scienze, il carattere arbitrario e mutevole storicamente della teoria scientifica per applicarlo alla espressione dogmatica, e l'opposizione fra fatto e teoria per applicarlo al dogma e alla sua espressione.

La tesi del Le Roy è molto semplice, ed espressa con grande chiarezza. Esposte le quattro principali difficoltà che il dogma incontra per essere accettato dalle menti moderne — cioè, come abbiamo detto sopra, la sua *indimostrabilità*, l' esser *formulato* in base a filosofie cadute, l'implicare una *sottomissione* teorica dello spirito, l'essere *inutile* socialmente e scientificamente — egli le riconosce perfettamente valide (p. 13), non contro la realtà del dogma, ma contro il dogma quale lo ammettono implicitamente tale obiezioni, e quale anche lo accettano la maggior parte dei teologi moderni. Gli uni e gli altri, avversari e sostenitori del dogma, hanno una concezione eguale del dogma, e il Le Roy non può fare a meno di riconoscere il *fatto* che tale concezione allontana le menti moderne dal dogma. « Ora, quando si esamina la concezione del dogma supposta ed implicata nelle quattro obiezioni sopra enumerate, si trova con sorpresa che essa è comune alla maggioranza dei cattolici e dei loro avversari. *È una concezione nettamente intellettualista.* Essa ritiene secondario e derivato il senso pratico e morale del dogma e pone al primo piano il suo senso intellettuale, stimando che questo *costituisca* il dogma mentre l' altro non ne sarebbe che la semplice *conseguenza*. In breve, essa fa del dogma qualche cosa di simile all'enunciato di un teorema:

enunciato intangibile di un teorema indimostrabile, ma tuttavia con un carattere speculativo e teorico, che si riferisce innanzi tutto alla conoscenza pura » (p. 15). Da questo postulato intellettualista sottinteso derivano tanto gli abusi dei teologi quanto le obiezioni moderne; deriva l'abuso di confondere i dogmi con certe filosofie passate che hanno prestato i termini per esprimerli, e deriva la credenza che il dogma sia soggezione di spirito, inutilità scientifica ecc. ecc.

Non v'è altro rimedio che togliere questo postulato, che cambiare la *modalità* del giudizio dogmatico e la qualifica che gli spetta. Se noi consideriamo i dogmi come conoscenze teoriche, urtiamo contro impossibilità gravissime di pensiero. Prendete il dogma della personalità di Dio: o voi la prendete in senso esatto e cadete nel più volgare antropomorfismo, o la concepite trascendentalmente e allora la parola personalità non ha più alcun senso e potrebbe essere adoprato meglio x, il simbolo di ciò che è sconosciuto.

Abbandonando il senso teorico positivo, non ci resta che il senso teorico negativo. « Un dogma ha prima di tutto un senso *negativo*. Esso esclude e condanna certi errori più che non ne determini positivamente la verità. Nel dogma « Dio è personale, » non vedo affatto una definizione della personalità divina. Esso non mi insegna nulla su questa personalità, non me ne rivela la natura, non me ne fornisce alcuna idea esplicita. Vedo invece bene che mi dice: « Dio non è impersonale, » cioè che Dio non è una semplice legge, una categoria formale, un principio ideale, un' entità astratta, e neanche una sostanza universale o una non so quale forza cosmica diffusa nel tutto. In breve, il dogma « Dio è personale » non mi porta alcuna concezione positiva nuova, e non mi garan-

tisce neanche la verità di un sistema particolare fra quelli che la storia della filosofia mostra che sono stati successivamente proposti, ma mi avverte che tali e tali forme di panteismo sono false e debbono essere respinte » (p. 19-20). E negativi teoricamente ce li mostra la genesi storica: essi sorgono via via che sorgono le eresie, e adoprano la terminologia del tempo per condannare gli errori e per chiudere delle false vie. Sicchè il vero metodo per studiare i dogmi, dal punto di vista intellettuale, è quello della *teologia positiva* o storia dei dogmi.

Ma il senso principale del dogma non è teorico. « Un dogma ha sopratutto un senso *pratico*. Esso enuncia prima di tutto *una prescrizione d'ordine pratico*. Più che ogni altra cosa è la formula d'una *regola di condotta pratica*. Lì sta il suo valore principale, lì il suo significato positivo. Nè ciò esclude che esso sia senza rapporti con il pensiero, perchè: 1) vi sono dei doveri concernenti l'azione del pensare, 2) è affermato implicitamente dal dogma stesso che la realtà contiene (sotto una forma o un'altra) di che giustificare come ragionevole e tutelare la condotta prescritta » (p. 25). Dice bene il Laberthonnière: « I dogmi non sono formule enigmatiche e tenebrose che Dio promulgherebbe in nome della sua onnipotenza per soggiogare l'orgoglio del nostro spirito. Essi hanno un senso morale e pratico, un senso vitale più o meno accessibile a noi, secondo il grado di spiritualità in cui siamo » (*Essais* p. 272). Senza pretendere di esaurire tutto il significato dei dogmi, ma indicando la direzione di ricerca, « Dio è personale » significherebbe soltanto: « siate nelle vostre relazioni con lui come nelle vostre relazioni con una persona umana ». « Gesù è resuscitato » significa che si deve essere riguardo a lui come

si sarebbe stati prima della sua morte, come verso un contemporaneo.

L'assentimento al dogma è un atto di libertà: se il dogma dipendesse da una questione di logica non sarebbe più possibile l'atto di libertà. E come questa cadono le altre difficoltà accennate prima. Si possono ricevere ordini da un' autorità in materia pratica, senza che ciò significhi soggezione di spirito. Trattandosi di tale materia non c' è nulla di male che il dogma sia indimostrato. Nè lo si può accusare di inutilità. Inoltre mentre se i dogmi fossero intellettuali creerebbero una differenza poco cristiana fra scienziati e ignoranti, essendo dettami pratici sono accessibili a tutti malgrado l'ineguaglianza delle menti; anzi sono più o meno accessibili secondo le qualità morali degli individui, il che è perfettamente cristiano. Anche le immagini che li esprimono, nocive quando fossero enunciati teorici, sono perfettamente adatte nel caso che debbano suggerire l' azione.

« Posto ciò il cattolico dopo avere accettato i dogmi resta perfettamente libero di farsi quella teoria o quella rappresentazione che vorrà degli oggetti corrispondenti—come la personalità di Dio, la resurrezione di Cristo, la sua presenza nell'ostia. Egli è padrone di accordare la sua preferenza alla teoria che più gli piacerà, alla rappresentazione che giudicherà migliore. La sua situazione per questo riguardo è la stessa che si può avere di faccia a qualunque speculazione filosofica o scientifica. Una sola cosa gli è imposta, una sola obbligazione lo preme: la sua teoria dovrà giustificare le regole pratiche enunciate dal dogma, la sua rappresentazione intellettuale dovrà render conto delle prescrizioni pratiche legiferate dal dogma. Questo si presenta, presso a poco, come l'enunciato un *fatto* di cui è possibile costituire tante teorie

differenti, ma del quale ogni teoria deve tener conto come espressione di un *dato* di cui tante rappresentazioni intellettuali sono legittime, ma del quale nessun sistema esplicativo potrebbe fare a meno » (p. 32-33). Così il dogma lascerebbe anche una libertà teorica, e si capisce come si possa parlare di un' evoluzione dei dogmi pur mantenendoli immutevoli. Ciò che evolve è la loro formula: ciò che permane è la regola di condotta, l'orientazione pratica. I cristiani dei primi secoli non avevano su Gesù le stesse opinioni dei cattolici nostri contemporanei; nè una vecchierella che prega oggi in una chiesa ha le stesse idee di un filosofo del Medio-Evo. Ma l'attitudine pratica verso Gesù è stata sempre la stessa, allora ed ora, in questo ed in quella: e sarà sempre la stessa, nei cattolici futuri.

Con ciò si arriva al caval di battaglia del modernismo, alla evoluzione dei dogmi, teoria che pure ha subìto... un'evoluzione, di cui parleremo. Il Le Roy intanto, presentando queste sue domande e ricerche, osserva che se esse sono esatte implicano un completo rinnovamento di tutta l'Apologetica e Teologia cattolica: il primato dell' azione si sostituisce al primato dell'intelligenza. La vecchia teologia intellettualista si era posta il problema del cangiamento dei dogmi: ma l'aveva risolto in modo arci-intellettuale, quasi matematico. La rivelazione per lei non era stata punto aumentata o cangiata, ma le verità che erano contenute implicitamente nei primi dogmi, anzi nell' esistenza di Dio, erano diventate esplicite: come da quelle scatole che ne contengono un'altra la quale a sua volta ne contiene un'altra e così via, così la Chiesa aveva tolto fuori dal deposito sacro della rivelazione i dogmi susseguenti fino all' ultimo della infallibilità papale. Da questo criterio matematico e geometrico (giacchè qualunque teorema di Euclide

è già contenuto nelle definizioni e postulati che sono accettati all'inizio dei suoi libri) si passa con la nuova teologia a un criterio vitale e direi quasi biologico, per finire poi con uno psichico. Cioè dall'estrazione dell'implicito affinchè divenga esplicito, si passa allo sviluppo personale degli organismi, per finire con la corrente continua del pensiero. Così il pensiero ecclesiastico va subendo le impronte del pensiero filosofico che lo attornia e lo permea. La lotta si manifesta fra i sostenitori più vecchi della teoria primitiva e quelli più giovani delle ultime venute.

14. La dottrina dell'evoluzione dei dogmi doveva essere la più scandalosa, perchè la Chiesa Cattolica è conservatrice per eccellenza, e diffidente verso ogni novità. « Sotto questo aspetto la Teologia Cattolica è fedele alla sua origine. *Quod audistis ab initio in vobis permaneat* (S. Giov. I. V. 27); *Depositum custodi, devitans profanas vocum novitates* (Paolo *I. ad Thim.* VI. 20). I padri parlano sempre degli eretici come di novatori, ed ogni dottrina novella riguardano come un' alterazione, o almeno come un'aggiunta al deposito divino della Fede. L'argomento che hanno fatto valere con più forza contro le eresie nascenti è precisamente il fatto che erano nuove. Là dove la verità è in possesso, l' errore non si può introdurre che come innovazione. Da ciò quest'assioma di Tertulliano « *Illud verius quod prius* » e di Sant'Agostino « *Sola evangelica doctrina per excellentiam antiqua dicitur ad invidiam falsae, quae nova appellatur... Semper viris sanctis suspecta fuit novitas* (Adversus Cresconium III, 30). » [34]) E si può dire che questo sia stato anzi un pensiero di tutta la cristianità, più che del solo cattolicismo, perchè i protestanti non hanno rimproverato alla Chiesa di Roma che delle *novità*

rispetto al Vangelo; ed è curioso vedere che la polemica fra Bossuet e i protestanti si impegna precisamente su questo punto delle *variazioni dottrinali*. « Dall'epoca scolastica fino a Bossuet, l'attitudine dei teologi ortodossi di fronte ai dogmi presi nel loro assieme è questa: per loro ogni cangiamento, ogni novità è segno di errore. Senza altro, se si riesce a seguir la traccia delle variazioni di una Chiesa, si è convinta questa Chiesa di non essere che un'opera umana, abbandonata alle oscillazioni del proprio spirito, condannata a una dissoluzione vicina. » [35]) Diceva Bossuet: « La vérité catholique venue de Dieu a d'abord sa perfection. La foi parle simplement; le Saint Esprit répand des paroles pures, et la vérité qu'il enseigne a un langage toujours uniforme. Varier dans l'exposition de la foi est une marque de fausseté et d'inconséquence. . . . L'hérésie en elle-même est toujours une nouveauté. . . . L'Eglise Catholique, au contraire, immuablement attachée aux décrets, une fois prononcés, sans qu'on puisse y montrer la moindre variation, depuis l'origine du christianisme, se fait voir une Eglise bâtie sur le pierre, ferme dans ses principes, et guidée par un esprit qui ne se dément jamais. » [36]) C'è appena Jurieu, apologista protestante, che cerca di trasfigurare le variazioni in prove di fecondità. Il pensiero generale teologico le disprezza e ne fa un sinonimo dell'errore. Questo sentimento era perfettamente medioevale, sentimento da chiesa arrivata; e se il cattolicismo sembra conservarlo dopo la riforma, è per effetto di quella poco saggia reazione per cui di solito ci si attiene più fermamente a quei punti che vengono attaccati più fortemente dagli avversari. In altri tempi, in tempi di moto, il cattolicismo ha potuto formulare la dottrina dello sviluppo. Persino S. Vincenzo di Lerino, l'autore della

formula di fede « *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus* » — formula così impossibile nella sua assolutezza che è servita tanto ai cattolici contro i protestanti quanto ai protestanti contro i cattolici—, perfino lui, che sembrerebbe essere il teorico della stabilità, e che glossa così volentieri le raccomandazioni sopracitate di Paolo a Timoteo, perfino lui in un passo famoso accetta un certo progresso della dottrina cristiana. « Ma forse alcuno dirà: « Non v'ha dunque da essere alcun progresso religioso nella Chiesa di Cristo? » Certo che v' ha da essere, e grandissimo. E chi è tanto nemico degli uomini e ostile a Dio che voglia tentar di impedirlo? Ma in modo però che sia un vero progresso, e non un mutamento. Qualità del progresso è che ogni cosa s'accresca pur rimanendo la stessa: e del mutamento, che si trasformi in un' altra. Cresca dunque e progredisca moltissimo l' intelligenza, la scienza, la sapienza degli individui e della collettività, di un sol uomo e di tutta la Chiesa, secondo i tempi e i secoli: — ma nel suo genere sempre, cioè nello stesso dogma, nello stesso senso, nello stesso pensiero. » [37]) E prendendo la immagine cara ai modernisti dello sviluppo degli organismi: « Possa la religione delle anime imitar la regola dei corpi, che permette che si svolgano e si spieghino col seguire degli anni, pur rimanendo sempre quelli che erano. Molto differisce un fanciullo nel suo fiorire e un vecchio già maturo; ma quelli che furono adolescenti si fanno pur vecchi, in modo che anche mutando la figura e le abitudini, nondimeno sono sempre una sola stessa natura, una sola identica persona .... È giusto pertanto che il dogma della religione cristiana segua queste leggi, ossia che si consolidi con gli anni, si ampli col tempo, si nobiliti con la vecchiaia, ma pure rimanga incorrotto, illibato completo e

perfetto in tutte le dimensioni delle sue parti, e quasi si direbbe, nelle membra e nei sensi suoi: perchè non ammette nessuna mutazione, nessun getto delle sue proprietà, nessuna variazione della sua definizione. » [38])

Ma non fu questa teoria che fece la fortuna del Lirinese. Ed essa, sotto forme più complicate e con l'accentuazione del moto, dovè essere ripresa dal Newman tanti secoli dopo, perchè si spargesse e si fortificasse. Il suo libro sullo *Sviluppo della dottrina Cristiana* escito nel 1845 è la derivazione di un *Discorso* del 1843. La sua forma non è tanto quella di un trattato, sebbene ne conservi l'ordine, quanto—e non bisogna mai dimenticarlo trattandosi di Newman—quella di una confessione, di un' autobiografia. Newman svolge le ragioni che lo determinarono all'abbandono dell'Anglicanismo e all'accettazione del Cattolicismo. Ma queste ragioni personali sono diventate il fondamento di tutte le critiche dei modernisti ad ogni protestantismo, la base sulla quale contano per tenersi lontani dal protestantesimo e dallo scisma: e quell' apologetica personale è diventata il tipo raccomandato e il campione vantato di ogni apologetica. Per essa il Newman si sente ora chiamare il più grande teologo del secolo decimonono, il rinnovatore dell' apologetica, e può pretendere al titolo di avo protettore di tutto il riformismo cattolico. Certo però che egli è stato oltrepassato: e v'è chi giura che egli non avrebbe mai sottoscritto a quel che il Loisy ha tratto dalla sua dottrina o a quello che il Le Roy ha svolto dalle sue idee. E pure non sarebbe giusto che l' apologia dello sviluppo fosse stata essa pure sottomessa... a uno sviluppo ? ma anche il Newman non avrebbe torto se osservasse che egli ha ammesso la possibilita delle deviazioni ed ha stabilito le *note* o i criteri secondo i quali si riconosce il

vero sviluppo dalla deviazione. Non sono però queste note che formano la parte più nuova del libro e la più feconda. È certo che nessuno dopo di lui si è preoccupato di applicarle, e non ho mai visto ad esempio, in un modernista, studiato seriamente il problema se il movimento presente sia uno sviluppo o una corruzione del Cattolicismo, secondo le *note* del Newman. Ordinariamente si afferma che è progresso, che è sviluppo, che è vita— senz' altro. Molto più feconda è stata l'idea dell'incosciente — di cui bisogna notare delle buone analisi nel Newman, tanto nella *Grammatica dell' Assentimento*, che nel *Saggio sullo sviluppo*, per quanto non così nuove, non così « inaugurali » come vorrebbe qualche critico tanto ricco di entusiasmo quanto povero di coltura filosofica. [39]) Il Newman ha applicato questa sua conoscenza psicologica delle manifestazioni del subcosciente o incosciente, alle cose religiose ed ha potuto trarne una buona argomentazione in favore della permanenza e immutabilità del dogma e della sua mutabilità in quanto formula. Il dogma non è per lui che la espressione cosciente di una credenza intima, formulata per via di analisi; una specie di riflesso interiore della verità divina, per la cui esistenza e perfezione non occorre affatto la delineazione schematica. Newman descrive tutte le prove del subcosciente: sviluppo delle idee, formazione della poesia senza che la persona in cui si sviluppano e si forma se ne accorga; impossibilità di esprimere totalmente un sentimento e contentezza di trovarlo espresso in uno scrittore; assenze improvvise dell'anima in cui non sentiamo ciò che avviene intorno, e soltanto dopo avvertiamo le cose avvenute in quel momento. Vi insiste perchè tali circostanze mostrano « che la conoscenza intima può essere reale e permanente, anche indipenden-

temente da ogni confessione esplicita. L'assenza totale o parziale, o l'imperfezione delle proposizioni dogmatiche non è una prova che non vi erano impressioni o giudizi impliciti nell'anima della Chiesa. Son potuti passare dei secoli, senza che una verità, che era stata per molto tempo la vita segreta di molti milioni d'anime fedeli, sia stata espressa formalmente. » Così le verità cristiane sembrano delle rivelazioni interiori, delle impressioni latenti, sia nel corpo della Chiesa che nell'anima del cristiano; e la teologia sarebbe l'elaborazione di queste verità interne, per compier la quale ha bisogno di secoli e di tentativi. Errerebbe però chi credesse di trovare la perfezione nelle formule teologiche: le impressioni interiori « sono più individuali e complete, *perchè* impressioni provenienti dagli oggetti stessi. »

Le idee della contingenza sono in Newman chiarissime, come: la precedenza della vita sulla teoria, e l'uso del linguaggio come strumento d'azione, per non ricordare che quelle che qui ci interessano. « Le proposizioni particolari che usiamo per esprimere delle porzioni della grande idea che Dio ha degnato comunicarci, non posson dunque essere mai realmente comprese con l'idea stessa: prese tutte insieme possono bene avvicinarsene, ma non esaurirla. Come le definizioni non hanno per fine di sorpassare il loro soggetto, ma d'esserne una rappresentazione adeguata, così le proposizioni dogmatiche di cui ci serviamo per esprimere la nostra credenza alla Natura Divina, per quanto multiple possano essere, non possono dire di più di quello che non contenga l'idea originale, considerata nella sua pienezza, senza esporsi a diventare eretiche. I simboli e i dogmi non sono viventi che per l'idea che sono destinati a rappresentare, e che sola è sostanziale; e sono necessari

non per altro che perchè lo spirito umano non può riflettersi che prendendola pezzo per pezzo, e non può servirsene nella sua unità e integrità, senza risolverla in una serie di aspetti o di rapporti. In realtà queste definizioni non sono mai l'equivalente: noi siamo capaci, è vero, di definire le creazioni del nostro spirito, perchè esse sono quello che le facciamo e nulla di più: ma sarebbe tanto facile il definire una cosa reale, quanto crearla. Così i dogmi cattolici non sono dopo tutto che i simboli di un fatto divino, che ben lungi dall'esser misurato da queste proposizioni, non sarebbe mai esaurito, non sarebbe mai approfondito da un migliaio di nuove proposizioni. »

Ecco una dichiarazione di impotenza teologica, e di servitù teologica: giacchè allora la teologia non fa che applicare il linguaggio alle idee religiose « per fissarle, insegnarle e trasmetterle ». La teologia è uno strumento pratico, che per essere tale veramente deve ridurre in pezzi l'idea unica religiosa, e renderla più stretta e arida; non altrimenti parla il Bergson del linguaggio rispetto a qualunque realtà psicologica. Il contrasto fra religione e teologia, non è che un caso del contrasto più generale fra vita ed espressione.

Da questo ricambio religioso, da questa permeabilità fra la vita interiore e l'espressione esterna, fra l'immutabilità della fede e la mutabilità della teologia, sorge la teoria dello sviluppo. « Questa teoria è che l'accrescimento e l'espressione del simbolo e delle pratiche del Cristianesimo, come pure le variazioni che ne han seguìto il cammino presso gli scrittori particolari e nelle Chiese, sono le conseguenze necessarie delle filosofie e delle organizzazioni che si impossessano dell'intelligenza e del cuore, e stendono lontana la loro dominazione. Lo spirito umano è così fatto. Ci

vuol del tempo per il compimento e la piena comprensione delle grandi idee. Anche rivelate al mondo una volta per tutte da maestri ispirati, le più grandi e meravigliose verità non sono comprese di primo acchito da quelli che le ricevono. Ricevute e trasmesse da spiriti che non sono ispirati, e con l'aiuto di mezzi umani, non sono pienamente elucidate che a forza di tempo e di riflessioni profonde. » Sicuro: sembra che il discendere in terra, l'operare fra gli uomini, il dovere distendersi e acquistare potere nobiliti quasi le idee, anche divine. Corrono, è vero, il rischio di *corrompersi*: ma che importa? L'idea deve affrontare un tale pericolo, se vuole realizzarsi. « La battaglia compie la sua perfezione e le dà l'impero.» Ed ecco che il Newman esce nel passo famoso: « Un'idea non sfugge nemmeno sul principio all'urto delle opinioni ; e il miglior modo per restare conforme a se stessa non è quello di sfuggire alle vicissitudini e ai cangiamenti. Si è soliti dire che il ruscello è più puro presso la sorgente. Ma per bella che sia l'immagine, e per quanto la si possa spesso bene applicare, essa non sarebbe però adatta alla storia di una filosofia o di una credenza; perchè queste ultime, anzi, diventano più uniformi, più pure, più forti, man mano che il loro letto si fa più profondo, più largo, più esteso. Necessariamente l'idea nasce in un ordine stabilito, e conserva un certo gusto indigeno. L'elemento vitale di un'idea ha bisogno di liberarsi da ciò che è estraneo e temporaneo; esso tende alla libertà con sforzi sempre più vigorosi e più confidenti man mano che gli anni crescono. Non si può giudicar la sua capacità, nè il suo fine dai suoi principî. Da prima nessuno sa cosa sia, nè che valore abbia. Per qualche tempo sta quieta; prova i suoi membri, tasta il terreno, esplora il cammino. Ogni

tanto i suoi tentativi falliscono, e perciò li abbandona. Si mostra indecisa sulla via da tenere, oscilla, e alla fine si slancia in una direzione definitiva. Se occorre si spinge in territorio straniero, e la lotta altera la sua condotta; intorno a lei sorgono e cadono i partiti, si fanno nuove profittevoli o pericolose relazioni, e risorgono in nuova forma vecchi principî. Essa cambia con loro a fine di rimanere la stessa; *in un mondo più alto le cose vanno altrimenti, ma quaggiù vivere è cangiare, ed esser perfetto è avere spesso cangiato.* » (*Development* p. 40).

15. Ed eccoci al punto in cui il cattolicismo finalmente ha coscienza di ciò che lo separa dai protestanti. Per i protestanti la verità rivelata, data nel Vangelo, è fissa e inamovibile, sempre eguale, come un tesoro che non porta più frutti, senza possibilità d'aumento o di perfezione. Per i protestanti la vita religiosa è in uno sguardo al passato, in un ravvicinamento al Cristo che è stato, in un ritorno ai suoi tempi. Il Protestantismo, che si dà per una religione di progresso, è una religione di regresso; è stato una rivoluzione reazionaria.

Il Cattolicismo invece è l'azione passata, presente e futura dell' idea cristiana traverso l' umanità, dentro l'umanità. La sua perfezione è nel mutare, perchè il mutare è vivere. La sua esistenza è legata a un progresso, e il fermarsi sarebbe la sua morte, se fosse possibile per lui morire.

Da una parte l'ideale è un modello fisso—dall'altra l'ideale è un modello in movimento; da una parte si vuole la ripetizione, dall' altra la rinnovazione.

Il conflitto fra queste due tendenze si personifica in due uomini e in due opere: in Harnack

con la sua *Essenza del cristianesimo*, in Loisy con il suo *Evangelo e Chiesa*. Per il primo è possibile stabilire l'essenza della dottrina insegnata da Cristo, fuori dagli effetti, anzi negando gli effetti che ha prodotti nell'umanità. Per il secondo, Cristo non è un momento storico, ma è cosa vivente insieme alla sua Chiesa e va studiato nello svolgimento di questa. « Checchè si pensi, teologicamente, della tradizione, che ci si fidi o no, non si conosce il Cristo che per via della tradizione, attraverso la tradizione, entro la tradizione cristiana primitiva. Il Cristo è inseparabile dall'opera sua, e si tenta un'intrapresa a metà realizzabile quando si vuole definire l'essenza del Cristianesimo secondo il puro Vangelo di Gesù, fuori della tradizione, come se questa sola idea del Vangelo senza la tradizione non fosse in contradizione flagrante con lo stato di fatto che è sottomesso alla critica. » (*Evangile et Eglise* p. XXI). « Perchè non mettere l'essenza del Cristianesimo nella pienezza e totalità della sua vita, che, appunto per il fatto di essere vita, è moto e varietà, ma in quanto vita procedente da un principio di vita potentissimo, è cresciuta secondo una legge che affermava, ad ogni suo progresso, la forza iniziale di quel che si potrebbe chiamare la sua essenza fisica, rivelata in tutte le sue manifestazioni? Perchè dovremmo pensare che l'essenza dell'albero è contenuta in una particella del germe dal quale è escito, e perchè non sarebbe essa più veramente e più perfettamente realizzata nell'albero che nel grano? Il processo di assimilazione per via del quale avviene la crescenza deve esser forse considerato come un'alterazione dell'essenza virtualmente contenuta nel germe, e non è forse piuttosto la condizione indispensabile del suo essere, della sua conservazione, del suo progresso in una via

che è sempre la stessa e si rinnova senza posa? » (id. p. XXVI). Di qui sorge la più vera apologia del Cattolicismo di fronte agli attacchi dei protestanti, perchè non è un'apologia che si fondi sulla negazione dei pretesi mutamenti, ma sul valore di questi mutamenti che essa accetta, ma dimostra legittimi. Senza questa specie di vita il cristianesimo sarebbe morto, E la prova della sua vitalità sta nel fatto di avere mutato. « Ciò che è veramente evangelico nel Cristianesimo d'oggi non è già quello che non è mai mutato, giacchè in un senso tutto ha cambiato, ma ciò che, nonostante i cangiamenti esterni, procede dall'impulsione data dal Cristo, si inspira dallo spirito suo, serve lo stesso ideale e la stessa speranza. » (id. p. 101, 102). Nel Vangelo non c'è nulla di quello che fa un cattolico presente e San Pietro non capirebbe il simbolo di fede che pronunzia oggi in Vaticano Pio X. Che importa? Anche i nostri tempi non sono quelli di Cristo, e cangiando i tempi sono cangiati i modi di espressione. V'e stato un aumento o un mutamento? Tanto meglio: segno che non si trattava del sistema di un filosofo, o del sogno di un poeta, e che per durare tanto, sempre in continuità, occorreva un' assistenza divina. « Non è vero che tutto è movimento in una religione vivente, credenza, disciplina morale e culto? La tradizione tende alla stabilità; ma la vita spinge al progresso... » (*Autour d'un Petit Livre*. p. 47).

Se non che il mutamento non si concepisce senza un certo agnosticismo: e in questo agnosticismo curioso combinano la filosofia della immanenza e la teoria dello sviluppo. Perchè ambedue vengono a porre la verità rivelata come cosa non intellettuale, ma di azione, e come manifestazione continua di Dio nel seno dell'umanità. Il Loisy si riannoda alla filosofia dell'azione dicendo: « A differenza delle

percezioni d'ordine razionale e scientifico, la percezione delle verità religiose non è un frutto della sola ragione; ma un lavoro dell'intelligenza eseguito, per così dire, sotto la pressione del cuore, del sentimento religioso e morale della volontà reale del bene. Tutto questo lavoro... non è veramente un lavoro dell' uomo su Dio: è prima di tutto e principalmente il lavoro di Dio nell'uomo, o dell'uomo con Dio. Poichè non è possibile comprendere questo sforzo perpetuo verso il meglio nell'ordine della conoscenza religiosa e della vita morale, per quanto sia combattuto e paia perfino sempre vinto, se non si implica l' azione di Dio stesso, nello sforzo quanto nel successo... » (*Autour* ecc. p. 197). « La rivelazione si realizza nell'uomo, ma essa è l'opera di Dio in lui, con lui e per lui. La causa efficiente della rivelazione è soprannaturale come il suo oggetto, perchè questa causa e questo oggetto sono Dio stesso; ma Dio agisce nell'uomo, ed è conosciuto per mezzo dell'uomo. » (id. p. 192). Il Loisy, come in generale tutti i neo-cattolici, accentua il lato umano di Cristo, dicendo che per dogma è tanto uomo quanto Dio, ed accentua pure il lato umano della rivelazione. Ma quì non potendoci essere il lato divino, la rivelazione resta, per quel che ne possiamo sapere, cosa puramente umana. Tanto che la rivelazione sembra cominciare non già con il popolo ebraico, o con la incarnazione di Cristo, quanto con le prime manifestazioni religiose dell'uomo, a giudicare almeno dal secondo passo che quì cito: « Dio compie la sua opera nell'umanità. Egli le si rivela secondo la capacità della natura umana, giacchè l'evoluzione della fede non può non essere coordinata all' evoluzione intellettuale e morale dell' uomo... Ciò che si chiama rivelazione non ha potuto essere che la coscienza acquistata dall'uomo del suo rap-

porto con Dio. » (id. p. 195) « Ciò che fu, a un dato momento, il principio della rivelazione, fu la percezione, rudimentaria quanto si voglia, del rapporto che deve esistere fra l' uomo cosciente di se stesso e Dio presente dietro il mondo fenomenale. Lo sviluppo della religione rivelata si è effettuato per mezzo della percezione di nuovi rapporti, o piuttosto per mezzo di una determinazione più precisa e più distinta del rapporto essenziale, intravvisto fin dall' origine, in modo che l'uomo imparava a conoscere sempre meglio e la grandezza di Dio e il carattere del proprio dovere. » (id. p. 196, 197). In queste frasi vi è disegnata tutta una teoria naturalista dell'origine del Cristianesimo, quasi come religione confluente finale di un progresso di tutte le altre religioni. Cosa che per essere eretica viene negata, ma, come non di rado accade presso i modernisti, viene di nuovo introdotta sotto forme più oscure. Così pare faccia il von Hügel: « Certo non v'è nessun diritto di presentare il Cristianesimo come il prodotto naturale di una lunga dialettica immanente, prodotto che uno studio più accurato delle religioni meno perfette avrebbe dovuto indicare e promettere. » Dopo questa chiara negazione segue l'affermazione oscura che riafferma l'idea eretica negata: « Ma infine, una volta che l' umanità ha ricevuto questo dono, che essa ha raggiunto questa cima [del soprannaturale cristiano], essa può riconsiderare la via percorsa, e con questa luce viva, esaminare e giudicare le religioni del passato. Questo lavoro mostrerà come tutte queste religioni, in quanto hanno vita, si muovono lentamente e come sordamente verso uno stesso ideale, verso il tipo d'una religione rivelata, fondata da Dio, principio di unione sociale fra i suoi membri e fermento di santità. Così « il soprannaturale specificatamente

cristiano » è bene una realtà, ma noi riconosciamo anche altre fasi più rudimentali, altre tappe nella conoscenza e nell'amore di Dio procurate da Dio stesso nel seno dell'umanità. » [40])

Così combinata, la teoria dello sviluppo può prendere ardire ancora maggiore: affermare, cioè, che alcune formule dogmatiche possono cadere e sono in realtà cadute, come ci mostra la teologia positiva. Alcune pagine di un anonimo scrittore in difesa del Loisy, ma che vanno più in là del Loisy, ci mostrano con molta chiarezza d'esempi e con una certa vigoria di ragionamento il proseguimento del pensiero relativista:

« I. Seguiamo il metodo scolastico. Proviamo a fissare dei punti certi per tutti, liberandoli dalle questioni controverse. Con tal mezzo queste ultime si troveranno meglio definite.

Due punti mi paiono innegabili e sono, infatti, ammessi da tutti gli scienziati cattolici:

a) A *priori* il dogma cristiano è immutabile perchè è vero, e quindi immutabile di quell'immutabilità che alla verità appartiene.

b) A *posteriori* il dogma cristiano si è sviluppato, si è evoluto, vi furono dei cambiamenti.

Per convincersene e misurarli basta confrontare il simbolo degli Apostoli con la Professione di Fede imposta da Pio IV a tutti i religiosi prima dei loro voti.

Il Simbolo riassume, non v'è dubbio, tutta la fede, tutto il dogma della prima generazione cristiana. La Professione di Pio IV riassume il nostro dogma, il dogma del secolo XVI. Eppure nessuno potrà dire che vi sia identità tra l'uno e l'altro. Da un lato dunque il dogma, che è vero, deve essere immutabile, sempre uguale a se stesso; e dall'altro la professione del dogma nella Chiesa: è un fatto.

La vera questione sta nella conciliazione di queste due cose, entrambe vere in realtà, e apparentemente in contraddizione l'una con l'altra.

« II. Si conosce bene la soluzione ordinaria, comune. Si fa consistere lo sviluppo innegabile in queste due cose :

a) La Chiesa ha detto, successivamente, ad epoche diverse, ciò che il mondo sapeva sempre. Il progresso dogmatico è verbale, nell'espressione.

b) Ma ciò non basta evidentemente ad esaurire il fatto, ciò non adegua la realtà storica. Non è solo l'espressione, la formula, che è mutata, sono anche le idee.

Ciò lo si ammette, sì, ma per soggiungere immediatamente: questo sviluppo delle idee dogmatiche fu uno sviluppo *logico*, mediante il quale si è veduto e compreso più tardi in modo *esplicito*, ciò che prima si sapeva in modo *implicito*. Ad esempio, l'Immacolata Concezione era implicita nell'idea di Maria madre di Dio. Essa era ancora in quello stato implicito al tempo di S. Bernardo e di San Tommaso. Poichè questi due Dottori che non potevano ignorare la dottrina *esplicita* della Chiesa, pure negavano l'Immacolata Concezione. Essa era dunque implicita, e un certo numero di Dottori la vedevano ed altri no. La definizione consiste dunque in questo : rendere esplicito ciò che era implicito.

Si riconosce qui la dottrina comune dei teologi, dottrina generale specie dopo le ultime definizioni e che si riattacca, del resto, ai celebri passi di S. Vincenzo di Lerino.

Ma risponde questa dottrina a tutta la realtà della storia del dogma ? Salva, come si crede, la immutabilità *assoluta* del dogma ? ecco due problemi che abbiamo il diritto di proporci e il dovere di risolvere.

Ebbene, questa dottrina non risponde alla realtà della storia religiosa. Essa adotta, per spiegare lo sviluppo religioso, un simbolo *matematico*. Essa suppone dunque che la religione sia una matematica. È ridurre la religione alla pura intellettualità. Cosa si fa in matematica? Si deducono dai principii certe conclusioni che vi erano implicite. Ora si ha pieno diritto di concepire nello stesso modo lo sviluppo dogmatico, se si supponga dapprima che il dogma è una pura questione intellettuale, nè più nè meno. Ma enunziare una tale idea matematica della religione è evitarne la condanna immediata.

Infatti le proposizioni definite dalla fede non sono per nulla dello stesso genere delle proposizioni matematiche, tratte per via di deduzione dallo stato implicito allo stato esplicito. Le proposizioni matematiche sono dei giudizi analitici, *a priori* direbbero gli scolastici, che si possono tuttavia dedurre da certi principii. Ma le proposizioni della fede sono giudizi sintetici che debbono appoggiarsi all'esperienza. L'Immacolata Concezione è un fatto: e i fatti non si deducono. I teologi che concepirono in tal guisa il progresso dogmatico, non hanno interpretata ma falsata la realtà. Hanno creduto *a priori* che il solo modo di *svolgersi* senza *mutare*, consistesse nello sviluppo *logico, matematico, deduttivo;* e ne hanno concluso che lo sviluppo cristiano ha *dovuto* essere tale. Bisognava chiedersi se è *stato* tale.

Il simbolo della deduzione matematica scelto dai teologi per esprimere lo sviluppo dogmatico, non solo non corrisponde alla natura della religione (che lungi dall'essere matematico, dell'intelligenza, è vita dell'anima) e alla natura delle proposizioni della fede, ma non abbraccia *tutto* lo sviluppo verificatosi. Infatti lo svolgimento deduttivo, ma-

tematico dà idea di qualcosa che si vada sempre aggiungendo, di proposizioni nuove che sopravvengono alle antiche. Ora non vi è solo questo nella storia del dogma. Vi sono delle idee che cadono.

Eccone una: la *Parusia* del Cristo (bisogna ben rendersene conto) si trova realmente così nel Credo come nelle Epistole di S. Paolo. L'Apostolo aspettava un Cristo che risusciterebbe un certo numero d' uomini (i morti) e condurrebbe con sè i fedeli vivi in quel momento (i vivi). Il simbolo degli Apostoli conserva questo: *iterum venturus est judicare vivos et mortuos:* una dottrina che, ciò malgrado, è scomparsa dalla fede dei nostri giorni. Ho interrogato alcuni cristiani intorno all'idea che si facevano di queste due parole del Credo: gli uni mi guardarono con aria stupita, gli altri risposero: ma è chiaro, ciò vuol dire « i buoni ed i cattivi. » Il catechismo del Concilio di Trento passa le due parole senza nessuna spiegazione: si è che nel secolo XVI esse non avevano già più importanza di sorta. Lo sviluppo *reale* del dogma non è dunque una deduzione, un passaggio dallo implicito all'esplicito non foss'altro perchè vi sono pure delle idee dogmatiche le quali scompaiono.

L'insufficienza del simbolo matematico per rappresentare il cammino delle idee dogmatiche nel cristianesimo risulterà anche meglio da quanto diremo più avanti. Ma con questo schema astratto dello sviluppo che non risponde in nessun modo alla realtà concreta, si è almeno salvaguardata l'immobilità *assoluta* dei dogmi? della fede cristiana? Lo si crede: fu appunto per salvaguardare il concetto del dogma sempre uguale a se stesso, d'una fede immutabile, che si introdusse il simbolo matematico della deduzione, ed è di questo simbolo che ci si vale per sostenere ancora *mordicus* l' immutabilità assoluta del dogma. Lo si crede:

ma disgraziatamente questa fede non resiste alla critica.

Supponiamo che realmente le cose accadano tra i cristiani, attraverso ai secoli, come nella testa d'un allievo durante il primo anno di geometria. L'allievo fin dal primo, o dai primi giorni, sa colle definizioni gli assiomi, i postulati, tutta la geometria elementare, ma in modo implicito: nel corso dell'anno questa cognizione diviene esplicita. Non vi ha, nella testa di questo allievo, nell'anima sua, un mutamento intellettuale, *reale*, veramente *reale?* Vorrei vedere che mi si venisse a dir di no. Eppure non v'è stato che il passaggio dall' implicito allo esplicito. La conclusione è chiara. Pure supponendo che lo sviluppo dogmatico sia uno sviluppo matematico, un passaggio dalla cognizione implicita di certe verità dogmatiche alla cognizione esplicita (l'Immacolata Concezione prima del 1854 e dopo) eh! Dio mio! ciò sarebbe sempre un vero e reale cambiamento. La coscienza cristiana che nel secolo XII permetteva ad un teologo della forza di San Tommaso, di negare la Immacolata Concezione, era molto diversa dalla coscienza cristiana che nel secolo XIX, per mezzo dell' oracolo del Papa, pronunciava anatema contro tutti coloro che avessero l'audacia di un simile diniego.

Ma pure non considerando altro che lo sviluppo delle *formule* della fede, si osserverà un cambiamento altrettanto e forse più visibile. Chè certi teologi tentano di ridurre a questo tutto lo svolgimento dogmatico cristiano, e pensano di trovarsi, in tal modo, su un terreno d' una immutabilità assoluta. Dal I al IV secolo, dal simbolo degli Apostoli al simbolo di Nicea la distanza non è grande; si dice con sicurezza: è lo stesso simbolo più sviluppato. Ciò nonostante l'abate Gayraud confessa che S. Pietro e gli Apostoli, intervenendo

al Concilio di Nicea per sentire la definizione del Cristo *Homousios* col Padre, non vi avrebbero capito nulla. Ed io mi domando se avrebbero capito gran cosa intervenendo al Concilio di Vienna a sentirvi definire l'anima come la forma sostanziale del corpo. Si dice: è la formula, sono le formule. esse sole, che son mutate! le formule, le parole. Ma no, io rispondo subito, non solo le parole, a meno che non siáno per voi parole vuote. Un cambiamento di parole è anche un cambiamento d'idea. L'idea del IV secolo non era identica alla idea cristiana del I secolo. E con ciò non dico che essa ne fosse l'opposto, la negazione. Nego il rapporto d'identità assoluta, e mi riserbo di precisare in modo positivo il rapporto che stava tra le due.

« III. Questo rapporto non dovrebbe parer difficile da definire se si ritenga:

a) Che vi è una distinzione naturale tra la verità in sè e la verità in noi, e che la verità in noi non è così immutabile come la verità in sè.

b) Che la verità cristiana non è una matematica ma una vita.

Allora si potrebbe dire subito che la verità cristiana ha dovuto essere immutabile in se stessa (*veritas Domini*); ma che l'uomo ha potuto, ha dovuto cambiare nel modo di esprimerla a sè ed agli altri. Ed il simbolo dello sviluppo di questa verità che non è logica, ma nell'uomo tutto intiero, non matematica ma viva, il simbolo capace di esprimere ad un tempo l'identità della verità in se stessa e il suo movimento in noi, lo si cercherebbe nel dominio delle cose vive — nel *germe*.

La distinzione tra la verità o realtà, e il modo con cui noi la concepiamo è sempre vera, ma lo è in maniera speciale, indispensabile, nella religione

rivelata e nella teologia. I teologi e gli apologisti paiono a volte credere e dire che il pensiero di Dio sia entrato, tale quale è, nell'animo dell'uomo: così concepiscono la Rivelazione. Ma ciò è *meccanico*, è infantile.

Il pensiero di Diò, la sua verità a seconda di questa ipotesi, entrerebbe nell'anima come una cosa, come una palla in un polmone. La rivelazione sarebbe una cosa divina, ma cesserebbe, da parte nostra, di essere un atto umano. Chi mai, se per poco rifletta, può immaginare un uomo che sappia una qualunque cosa senza averla pensata lui stesso? oppure un uomo che pensi con un pensiero divino? A meno di distruggere l'uomo pensante o di divinizzarlo, bisogna ammettere la distinzione tra la verità di Dio e il modo con cui l'uomo, pure sotto l'azione rivelatrice (vale a dire manifestatrice) di Dio, la concepisce.

Ora se l'uomo nella Rivelazione di Dio concepisce in modo suo proprio, con un atto vero, una reale attività umana e pensante, la verità di Dio: ne viene ch'egli pensa questa realtà e questa verità divina con categorie umane e mutevoli. La verità di Dio resta, ma i pensieri, le categorie dell'uomo non restano mai.

Difatti noi vediamo gli Ebrei concepire la divinità di Gesù, il mistero per *excellentiam*, colla categoria del Messia: e quando i Greci vogliono concepire la stessa cosa si servono della categoria del *Logos*. Colla categoria dell'*Homo-ousia* i Padri del Concilio di Nicea concepiscono i rapporti intimi e misteriosi del Cristo Dio col Padre Dio. Ditemi ora, caro amico, forse che quest'idea, questa categoria dell' *Homo-ousia* era rivelata? Nessuno oserebbe dirlo. E se non era rivelata essa era in conseguenza d'origine umana. E lo era infatti, come mille altre idee « persona, natura, materia,

forma » ecc., con cui in parecchi Concilii furono definite le realtà della fede.

Immagino che nessun teologo abbia a negarlo, sarebbe negare l'evidenza. Caso mai s'avrebbe solo a ricordargli le parole dell'abate Gayraud, già succitate, e a fargli questa domanda: Forse che S. Pietro avrebbe compreso qualcosa se gli si fosse recitata la formola *Homo-ousia?* Nulla evidentemente. E come? e perchè? La verità di Dio, la verità e realtà della fede non erano le stesse a Nicea ed a Cesarea di Filippo? Si: ma la categoria umana. il modo necessariamente umano di esprimere la realtà eterna e divina. era mutato, esso, esso solo. Ciò nonostante, pure ammettendo per forza la distinzione tra la verità ed il pensiero, il carattere divino della prima (nella Rivelazione) il carattere umano del secondo. i teologi negheranno la conseguenza della mutabilità di questo ultimo. Diranno: sì, sono le categorie umane che formularono il pensiero divino ma dal momento che la Chiesa ha consacrata questa o quella categoria ad esprimere questa o quella realtà divina, i cambiamenti son bell'e finiti.

Curiosa teoria. Oggi dunque la Chiesa non può più quanto ha potuto ieri. Siccome ieri ha potuto parlare la lingua degli uomini che ieri vivevano e pensavano; oggi non può parlare il linguaggio degli uomini in oggi viventi. Osservate infatti, che all'infuori e contro ogni influenza della Chiesa gli uomini cambiano le loro categorie. Si può rimpiangerlo ma è così. L'idea del cielo oggi non è più uguale a quella del tempo di San Tommaso, e nemmeno le idee di colore, di odore, di accidente, di sostanza. Non si parla più il linguaggio del passato, e ciò significa che non si hanno più interamente le medesime idee, meno che si ammetta che le parole della lingua umana sono parole

vane e vuote (lo sono a volte. ahimè! — ma non bisogna poi troppo generalizzare le nostre miserie). Ora se gli uomini cambiano le loro categorie e il loro linguaggio, non è stupefacente il vedere che i teologi neghino alla Chiesa d'oggi il diritto esercitato dalla Chiesa di ieri?

Ma la Chiesa non muta!... ahimè! essa sarebbe cambiata in se stessa se non *potesse* più ciò che, un tempo, ha *potuto*. (La Chiesa non muta). Ma infatti essa è mutata. Al IV secolo essa si è servita d'una parola e quindi (lo si osservi bene e non ci si stanchi dal ripeterlo) d'una idea nuova, l'idea d'*Homo-ousia*, per significare una cosa in cui si credeva anche in altri tempi, ma non precisamente in questo modo. Essa ha dunque sostituito *formula* a *formula*, una formula ad un'altra. Essa ha fatto proprio ciò che oggi le si nega il diritto di fare.

Dov'è allora la verità del dogma? l'infallibilità della Chiesa? In quanto concerne la verità del dogma, essa resta: giacchè si esprime diversamente ma è sempre la stessa cosa. E l' infallibilità della Chiesa? Resta essa pure in questa concezione non nuova. L'infallibilità consiste in questo: la Chiesa, con l'aiuto di Dio, dice sempre la verità di Dio, la verità ch'è la vita delle anime, il loro pane, in modo conveniente agli uomini vivi, come una madre sicura, incapace d' ingannarsi, prepara in modo sempre conveniente il pane pei suoi figli. Gli amici imprudenti della Chiesa — chè non si tratta dei suoi nemici — non sono quelli che proclamano e cercano di aiutare la vita del dogma, sono coloro che vorrebbero immobilizzarlo, cristallizzarlo nelle formule, facendole partecipi, esse che traducono le categorie dell' uomo mutevole, della stabilità immutabile del pensiero di Dio.

« IV. L' idea dell' immutabilità del dogma, non in quanto è la verità di Dio, ma in quanto è la concezione umana della verità di Dio e anche la concezione ecclesiastica autentica, quest' idea, benchè comune fra i teologi moderni, non è nè veramente cattolica, nè realmente moderna e filosofica.

Essa non è cattolica. — Sono gli eterodossi di ogni specie che hanno negato la vita costante della verità cristiana nella storia umana: sono gli eterodossi che hanno concepito il dogma come un *blocco*. Gli eterodossi scismatici hanno i sette primi Concilii: è il loro blocco. Non si può, non si deve toccarlo. I Riformatori del secolo XVI avevano il loro blocco: la Santa Scrittura, il Vangelo; non si poteva, non si doveva toccarli. Per essere veri cristiani si doveva, a loro avviso, si deve, secondo il pensiero dei protestanti ortodossi, riprendere esattamente il pensiero evangelico intiero. Esso è divino, è assoluto: perchè aggiungervi qualche cosa? oppure modificarne le espressioni? I protestanti liberali hanno visto che in pratica è voler troppo intraprendere, e che dal punto di vista teorico, nel Vangelo di Gesù, non tutto viene da Dio. Essi hanno suddiviso il Vangelo: vi è una parte umana, questa parte cambia, cade; ma vi è un nocciolo, e questo nocciolo è assoluto, è immutabile, è il pensiero di Dio stesso. Harnack descrive questo nocciolo così: è l'idea di Dio Padre: altri cercano di descriverlo altrimenti. Ma in qualunque maniera si definisca, esso resta sempre dal punto di vista concreto, qualche cosa di assoluto, d'immutabile. Ecco la vera tradizione eterodossa. E essa è logica, perchè in fondo, l'eterodossia rinnega la Chiesa, l' assistenza costante data da Dio all' umanità religiosa: essa rinnega dunque la *vita* del dogma. Ma logica o no, essa è veramente quale io la presento.

E se tale è la tradizione eterodossa, si può esser sicuri che la tradizione ortodossa è, tutto al contrario, una chiesa e un dogma viventi. È una realtà di ieri che viveva allora: io l'ho dimostrato. Ed è realtà superba che non deve cessare adesso. È la Chiesa organizzante sempre la vera religione, il vero dogma, la vera morale, il vero culto, nel nome di Dio, sotto l'ispirazione e l'impulso iniziale di Cristo per il bene dell'intiera umanità.

Oh! lo so bene: si è cercato, si cerca sempre di rimpicciolire quest' ideale. Ed ecco la Chiesa che, da tre secoli sopratutto, si restringe, diventa ognor più latina, e nel mondo latino stesso, diventa un partito e una parte... una minoranza in certi paesi, e sopratutto, in certi ambienti. Essa ha l' aria di non occuparsi che di quei teologi, i quali non leggendo che dei vecchi libri riescono ad essere in tutto uomini dei secoli passati. Eppure, fuori di essi, vi è una folla, sempre crescente, di giovani, di dotti, di nature generose, che domanda il pane. E la Chiesa sarebbe destinata dal Padre che è nei Cieli a non darle che del pane raffermo, duro come le pietre? In verità se si è Cattolici non si può pensare una cosa simile. Perchè essere Cattolico non è solamente essere di tutti i luoghi (e bisognerebbe esserlo effettivamente, e non lo si è quando si crede press'a poco che il mondo intiero è contenuto nel cerchio delle mura romane o del nostro piccolo mondo latino); è anche essere di tutti i tempi. Cristo è stato ieri, è oggi e sarà domani.

Ebbene! la gente di oggi non comprende più il gergo teologico. Lo dico per mia propria esperienza, esperienza che ho acquistato con una quantità di gente di tutti i paesi.

Ecco qua, del resto, un fatto evidente: l'apostasia

lenta e sicura di certe nazioni; della Francia, per esempio. Osservate, non sono i soli bricconi che ci lasciano. Oh! in tal caso forse si potrebbe semplicemente disprezzarli! Ma no, sono degli uomini intelligenti, sono della brava gente, sono soprattutto degli uomini colti. Ci lasciano perchè non ci capiscono più. Ora si può avere un' idea molto meschina di Dio, si può pensare che il buon Dio ha un piccolo numero di figliuoli diletti in questo mondo, e che Egli se ne occupa esclusivamente: è per essi soli ch' Egli avrebbe rivelata la sua verità, fondato la sua Chiesa. Ma che non ci si condanni come dei cattivi cattolici se, con tutta l' anima nostra, noi protestiamo contro queste miserabili piccolezze. La Chiesa *di Dio* deve avere viscere materne per tutti gli uomini: essa non deve rigettare, subito e *a priori* quelli che non mangiano del suo pane: essa deve studiare se non vi sia qualche difetto nella fabbricazione del pane stesso.

Sovente i nostri apologisti, che conoscono ahi! così poco, lo stato di spirito delle persone alle quali s'indirizzano, credono imporne agli uomini d' oggi, mostrando questa immutabilità fissa nel dogma. E non riescono a nulla. Anzitutto gli uomini non credono più al fatto di questa immutabilità assoluta: conoscono troppo bene la storia. E anche se potessero ammettere il fatto, non sarebbe più per essi una prova *di verità*, sarebbe una prova di sterilità.

Il criterio di verità è cambiato. Era altre volte l' immutabilità: [41]) perchè altre volte, dal punto di vista scientifico, la verità che si conosceva e che sola si riconosceva, era la verità matematica, perchè la matematica era la sola scienza costituita altre volte. Ma dopo il XVII secolo, due scienze, la fisica e la storia, sono cresciute ammirabilmente:

accanto al tipo matematico di verità altri tipi sono sorti. La verità matematica è immutabile. cristallizzata. Ma la verità fisica no: per essa ci si avvicina sempre più e meglio alla realtà. Le nuove concezioni sono *più* vere, senza esserlo interamente, e senza che le antiche, vere esse pure nei loro tempi, divengano false: esse appariscono solamente incomplete. Galileo era nel vero con la sua teoria del sole immobile rispetto alla terra; ma ciò non toglie che ci si accosti più o meglio alla realtà immaginando il sole moventesi lui stesso. con tutto il sistema solare. intorno a un altro punto siderale. La filosofia recente è tutta piena di questa idea; il criterio di verità è piuttosto la *fecondità* che l'immutabilità sterile.

Anche dal punto di vista teologico e apologetico. l'idea dell'immutabilità assoluta non si sostiene se vi si riflette bene.

« V. Io conosco le difficoltà che si oppongono. e non voglio sopprimerle. Si obbiettano le definizioni del Concilio del Vaticano che non ammette che il senso ecclesiastico dei dogmi possa cambiare.

Le parole proprie del Concilio sono molto conosciute. Ma io penso che v'è una domanda da fare: che cos'è il senso dei dogmi? che cosa è veramente immutabile? che cosa è che resta oggi tale quale era l'indomani della Pentecoste? l'indomani della morte degli Apostoli? Osservate, *tale quale*, assolutamente uguale in tutto. E non è una questione facile a risolvere; o per lo meno sarebbe molto difficile dimostrare che le parole delle definizioni dogmatiche, e le categorie sottintese da queste parole. sono rimaste le stesse. assolutamente sempre le stesse. Il Concilio del Vaticano non ha condannati i concilii che diedero delle definizioni nuove delle antiche verità. Io non voglio ripetermi

qui, la mia lettera è già abbastanza lunga. Io credo poter dire che il Concilio ha affermata l'immutabilità del dogma della Chiesa, in quanto questa immutabilità è legata con la verità del dogma, ne è l'equivalente.

I teologi parlano pure del sigillo apposto al tesoro, al libro della rivelazione cristiana, con la morte dell'ultimo degli apostoli. Considerando questa forma molto ingenua, molto antropomorfica, si ha il diritto di domandare ai teologi dove essi abbiano attinto quest' idea. Ciò che è vero, e si deve caritatevolmente pensare che tale sia anche l'intenzione dei teologi, è che Gesù è la rivelazione assoluta di Dio, che nella concezione dei rapporti tra Dio e l'uomo nessun principio nuovo non può nè deve intervenire. Peraltro, ciò che è stato posato in questo dominio religioso da Cristo, potrà e dovrà anche evolversi senza posa e svilupparsi. La grandezza divina e assoluta dell'idea religiosa portata da Gesù è precisamente in questa potenza indefinita di sviluppo. È a questa condizione di poter sempre svilupparsi che il principio religioso può esser considerato come un principio assoluto, che non si rimpiazzerà mai. Un principio fisso, immobile come un blocco, passerebbe ben presto: o arresterebbe l'umanità nel suo cammino, ovvero sarebbe da lei oltrepassato.

In che consiste allora, si dice infine, l'identità della Chiesa con se stessa, se si ammette questo sviluppo continuo? Perchè questa identità è innegabile; senza di ciò, la Chiesa attuale non sarebbe più la Chiesa di Gesù. È vero. Il Cardinale Newman ha trovato l'immagine più atta a rappresentare questa idea: il germe vivente. La Chiesa dev'essere identica a se stessa come io sono identico a me stesso... essa da venti secoli, come io da vent' anni.

Io non oserei dire che anche con quest' immagine tutto divenga completamente chiaro; ma si può utilizzarla con profitto per introdurre qualche po' di luce nella questione. Che cosa è l'elemento che, in me, rimane identico a se stesso, e che mi permette di credere alla mia identità dopo venti anni? Che cosa c'è di realmente comune tra il bambino ed il vecchio? Non è facile a dire. Ora, ecco una prima osservazione: se si trova difficoltà a risolvere il problema quando si tratta di noi stessi, non si dovrebbe troppo stupirsi d'incontrare una somigliante difficoltà quando si tratta d'un organismo così complesso qual'è la Chiesa.

Ma (ed ecco la seconda osservazione) l'elemento tangibile, visibile, comune ai due, bambino e vecchio, è ben minore (secondo gli studi moderni) che non si pensasse in altri tempi. La fisiologia ha dimostrato che, in un certo numero di anni, tutta la materia si rinnova in noi. Ciò che rimane è spirito (ecco una terza osservazione) e lo spirito stesso si evolve, pur sempre restando in fondo il medesimo.

L'applicazione di questa concezione alla Chiesa è molto semplice e facile. Non ci si stupisce se sembra molto difficile il definire, il descrivere l'elemento o gli elementi che sono rimasti identici tra il primo e il ventesimo secolo; non si cerchi quest' elemento identico nella lettera che uccide (la lettera è qui la materia intellettuale), si cerchi nello spirito che *vivifica*; e di più non si pretenda di scoprire qui, anche nello spirito, un' identità meccanica.

La vita, ecco, s'io non mi sbaglio, il criterio d'identità del cristianesimo attraverso i secoli. Nel primo secolo non si *pensava in tutto* come oggi; si *viveva* come oggi. E questo cristianesimo vivente era universale, era organizzato come lo è

oggi nella Chiesa cattolica; gli uomini andavano allora, come adesso, socialmente a Dio per mezzo di Cristo. È vero, è bello d'una bellezza splendida: questo bastava allora, questo ci basta ora.

Permettetemi una parabola.

Io ho incontrato una volta due uomini, che cominciando a parlare, si accorsero che non comprendevano nulla della lingua l'uno dell'altro. Più si sforzavano a gridare, a gesticolare, meno riuscivano a intendersi. Ma, al momento di lasciarsi, videro sulla loro strada un povero diavolo: e gli fecero tutti e due l'elemosina. Allora cominciarono a capire che v'era tra di loro un certo accordo. In seguito entrarono nello stesso tempio, fecero gli stessi atti religiosi, e capirono pienamente ch'essi avevano la stessa fede.

Ebbene, se per caso un cristiano del I° e un cristiano del XX° secolo s'incontrassero, essi non si capirebbero quasi più *parlando* la loro fede. (Ricordiamoci dell'abate Gayraud.) Ma se cominciassero ad agire, si troverebbero subito nell'accordo più completo. Quest'accordo è la prova dell'identità della Chiesa attraverso venti secoli di storia. La vita, tutta la vita non ha cambiato. E si ha il diritto allora di concludere che la Chiesa è la stessa in tutto; nei suoi pensieri, nelle sue leggi—in tutto quello che questi pensieri e queste leggi hanno di vivo, di veramente importante.

Dopo ciò, le questioni che i teologi e i filosofi dibattono tra di loro, non sono che questioni molto teoriche. Soltanto, poichè il buon Dio ha dato *hanc occupationem pessimam hominibus*, si deve compierla il meglio possibile, armonizzando i fatti certi coi principi innegabili.

È ciò che ho tentato in questa povera lettera, che è ben inutile, poichè tutto era già riassunto nell'antico testo: *veritas Domini manet in aeternum.*

La verità di Dio, essa ed essa sola persiste, anche attraverso ai mobili pensieri dell' uomo. » [42])

15. Vista così in assieme questa teologia è, in fin dei conti, la *teologia del fatto*; per lo meno è l'apologetica del fatto. Non ammette tante discussioni dottrinali e tanti esami teorici sulle verità religiose; essa nota storicamente i proseguimenti, gli effetti, le continuazioni pratiche e sociali come teoriche di una dottrina, e dal loro continuare e dal loro successo giudica la loro legittimità. Chi ha visto in certi esegeti dei razionalisti e degli amanti di sottigliezze, non si è accorto che essi tagliavano le questioni proprio alla base, e le decidevano su fondamenta, oso dire, brutali. Non c'è nelle loro intenzioni nulla, nulla di raffinato. Il Loisy è l'apologista del fatto e del compiuto. È uno storico che ha portato la questione lungi dai documenti primitivi, e l' ha messa—nel presente; l' ha tolta al testo, e l'ha riposta — nel fatto; è passato dal particolare—al tutto.

Cioè a dire che anche il Loisy è un hegeliano. Il suo agnosticismo è un agnosticismo larvato. Non osa forse dire di *conoscere* che tutto è *fatto dall'*uomo, nè dire di conoscerlo *nell'*uomo. Ma anche quì, come sopra, la tendenza del suo pensiero, checchè egli ne dica, lo porta, o porta chi osa pensare sopra lui e in continuazione a lui, ad abolire la nozione perfettamente inutile di un Dio trascendente per riportarsi a quella dello stesso spirito umano in azione. È vero che egli è cattolico; che la verità per lui è nella rivelazione cristiana; ma non sarebbe ancora *più* cattolico, quando del suo cattolicismo facesse una cosa che comprendesse *realmente* tutto il mondo, tutto lo spirito umano, e lo concepisse veramente in azione, nella sua azione totale? Non sarebbe, chi pensasse così, forse più loy-

sista di Loisy, ma certo più conseguente di Loisy?

Il Sabatier, che aveva intuito qualche cosa di ciò, notava su Newman: « Dall'assoluto la dottrina cade nel relativo. Non v'è che un mezzo per salvarne il carattere infallibile: bisogna divinizzare la Chiesa stessa, affinchè tutte le sue opere e le sue produzioni siano divine. Dunque si canonizza tutta la sua storia; si supernaturalizzano tutti i suoi momenti. » [43]) Lasciata la voluta ironia, ciò è vero. È questo il metodo della nuova apologetica, e il Sabatier ha visto più a fondo dei critici cattolici superficiali che vi trovano una diminuzione e una razionalizzazione del fatto religioso. Soltanto che, questa posizione, come tutte le posizioni assolute, è estremamente pericolosa, e può venir rovesciata d'un tratto ogni idea di soprannaturale, pur restando tutto il resto lo stesso. Opera puramente umana, il cattolicismo potrebbe rappresentare il superumano, ciò che si può immaginare di più vasto e di più duraturo nell'uomo. E il cattolicismo che fosse una forma *necessaria* dello spirito umano, sarebbe tanto sicuro di mostrare la sua divinità, quanto qualunque altra cosa divina conoscibile dall'uomo. Una prova di questo sarebbe nel fatto che tutte le grandi istituzioni tendono al cattolicismo, e che vi è del cattolicismo prima della Chiesa Cattolica, come ve ne sarà anche dopo, perchè già le forze che tendono a dominare assumono tutte quante degli aspetti cattolici, ed hanno delle imitazioni del Cattolicismo. Ciò ha fatto parlare di un'imitazione, e di un'utilizzazione del Cattolicismo—mentre sarebbe stato più esatto parlare di *necessità del Cattolicismo.*

16. E di forme nuove del Cattolicismo, di un progresso e di uno sviluppo del Cattolicismo presente, è naturalmente piena l'immaginazione dei

modernisti. È la loro speranza, la fede per cui lavorano. Si chiamano quindi non solo rinnovatori, ma preparatori di tempi nuovi, e ai tempi nuovi fanno appello per essere sollevati dalle presenti disgrazie e dalla presente oppressione. Il Vaticano rappresenta il Cattolicismo che finisce; e i modernisti cercano con gli occhi le nuove catacombe, dalle quali un germe nuovo, dell'albero eterno, farà scaturire il ramo futuro. Non mancano i martiri, e non manca il paganesimo della società borghese di decadenza per compiere il paragone coi primi cristiani; ma la immagine preferita, quella infatti che più si adatta, è l'immagine del Tempio ebraico che Gesù predisse distrutto, e quella dei Farisei contro ai quali il Cristo mosse per adempiere la legge.

Ed anche qui la logica domina. La teoria dello sviluppo, che ha per immagine cara quella dello sviluppo degli organismi, andava incontro a un bivio assai aspro: o negare che per l'individuo religioso ci sia una morte, come c'è per l'individuo organismo — e allora mettersi fuori della ragione: o ammetterla — e allora essere fuori del Cattolicismo, che come cosa divina non può finire. I modernisti hanno scelto una terza via, quella di sperare in una filiazione, in una germinazione d'un nuovo individuo, che fosse insieme l'erede (tradizione) e anche il rinnovatore, e salvasse così la fede al cattolicismo eterno con gli sforzi per renderlo diverso. Il Semeria p. e. costretto probabilmente dal suo abito, ha preferito essere illogico ed ha postulato la divinità della religione Cattolica dove non doveva, una volta che aveva cominciato a parlare naturalisticamente. « Del Cristianesimo accade quello che degli altri organismi fisici e morali. Questi, come è noto, traversano due fasi di sviluppo; l'una, la prima,

breve, rapidissima... l'altra invece assai più lenta, progressivamente fino a diventare più tardi insensibile... Quando l' organismo nostro è colla pubertà bene e debitamente stabilito, non si può dire che non si sviluppi più, ma lo sviluppo che segue è lento, è pigro... finchè, finchè, viene il momento tragico e doloroso, dell'inviluppo, della involuzione, perchè noi siamo organismi, in quanto organismi morituri. Ma il cristianesimo è un organismo immortale; niente involuzioni; sviluppo perenne, ma con la sua duplice fase. Una fase posteriore di sviluppo minimo, fase che dura da secoli e alla quale apparteniamo noi... » [44]) L' illogicità comincia con quel « ma » — il quale potrebbe essere invece adoperato da un altro per dire che il Cristianesimo, se è divino, non deve esser neppur soggetto a evoluzione nonchè a morte; e se è soggetto a quella deve esser soggetto all'altra. Molto più abilmente il Tyrrel: « La maggior parte dei teologi è sincera e convinta di quello che dice, come lo erano una volta molti di quei fedelissimi e osservantissimi Ebrei che non volevano dare ascolto al Cristo e alla sua eresia: che citavano i profeti per mostrare che solo gli Ebrei potevan esser salvati, che il Giudaismo sarebbe durato fino alla Parusia finale, e avrebbe conquistato per sè tutto il mondo. Com'eran nel vero, e come pure sbagliavano! Il giudaismo doveva vivere una vita più alta e gloriosa nel Cristianesimo. Paolo non pensò d' aver rotto con il giudaismo, ma d'averne gettate giù le barriere, e d' averlo allargato in una religione mondiale, cioè di averlo solamente interpretato. Fino alla fine fu un ebreo discendente d'ebrei; e noi giustamente ci vantiamo d'essere il vero e spirituale Israele, il seme di Adamo. Ebbene, la storia non potrebbe ripetersi? E i teologi non potrebbero avere ragione in un senso totalmente differente da quello

che credono? Forse che il braccio di Dio s'è accorciato, sicchè non possa più suscitar dalle pietre i figli di Abramo? E il Cattolicismo non potrebbe morire come il Giudaismo, a fine di viver di nuovo in una forma più alta e più ampia? Ogni organismo che ha raggiunto i suoi limiti di sviluppo non deve decadere e contentarsi di sopravvivere nella sua progenie? » [45])

E qualche teologo essendosi impressionato, il Tyrrel rafforzava nelle note posteriori: « Non può esser negato che nella superficie almeno c'era minor differenza fra il giudaismo e il cristianesimo dell'epistola di Giacomo, che fra questa e il cattolicismo di Gregorio VII. Non v'è nessuna speciale ragione perchè il futuro non debba testimoniarci delle trasformazioni altrettanto o più grandi, senza che l'identità sostanziale del corpo così trasformato debba variare... La chiesa delle Catacombe divenne la chiesa del Vaticano; chi mai ci può dire in che cosa si può trasformare la chiesa del Vaticano? » [46])
È vero però che si potrebbero obiettar molte cose, sia la mancanza di un fatto quale la venuta di Cristo, sia la critica continua che ora esercita la storia e la coscienza umana, ed impedisce gli svolgimenti naturali. Si sta ora troppo attenti a ciò che muta, ed è più facile che la coscienza registri una rivoluzione che una continuazione: basterebbe l'esempio del Socialismo negli ultimi anni. Quanto alla prima condizione è stato più accorto il Fogazzaro facendo intervenire un Santo: « Ecco un frutto guasto. Se io offro questo frutto a uno che non conosce ma vuole essere gentile, mi dice che vi è del buono e del sano ma che pur troppo vi è anche del malato e che perciò egli, con dispiacere, non lo prenderà. Così parla del Cattolicismo questo protestante insigne. (Harnack). Ma se io offro il frutto a uno che conosce, egli lo accetterà

quand' anche fosse tutto putrido e porrà il nocciolo immortale nel proprio terreno con la speranza di avere albicocche bellissime ». [47])

A queste vaghe profezie, a queste immagini imprecise si riducono tutte le speranze palesi dei neo-cattolici in una nuova forma di religione, che stia al cattolicismo come questo è stato al cristianesimo, e il cristianesimo al giudaismo. Non tutti però hanno l'ardire di parlare, e pochi anche si perdono a pensare con precisione che cosa dovrà essere questo nuovo ramo che sorgerà dal vecchio tronco abbattuto, come mostra l'insegna della Società Nazionale di Cultura. Nelle linee generali si può dire che il rinnovamento sarà principalmente intellettuale e liberale. La grave spina nel cuore dei modernisti è l' istruzione. Essi hanno un grande desiderio di sapere. Vogliono rifarsi di parecchi secoli d' ignoranza. Cercano di essere all' avanguardia di ogni movimento, ed è curioso vedere con quanta simpatia si occupano di tutti i tentativi giovanili, anche ben distanti dal loro. Nei loro programmi di studio pare che per un prete non ce ne sia mai abbastanza, e si può dire senza errore che attraversano una crisi di enciclopedismo. Arrivano persino a unire, come il Semeria, il cuore con la testa, contrariamente a tutta la filosofia dell'Azione: « Un clero ignorante nel nostro mondo è un clero disprezzato. E il disprezzo non è neanche del tutto ingiusto.... Il cuore e la testa non si scindono.... Livello del tutto basso di mente vuol dire di frequente livello basso di cuore. Un clero ignorante è pur troppo facilmente un clero corrotto » [48]). Sembra che la purificazione dei cattolici debba venire dai libri. Basta leggere l' inchiesta del Rifaux: tre quarti di quelli che rispondono notano principalmente una crisi intellettuale. E l'Huntin parla di una *crisi di testa*. [49]) I neo cattolici sono

convinti di avere peccato contro il pensiero e vogliono dargli ampia soddisfazione. Il Cattolicismo futuro in cui sperano è un cattolicismo di istruzione, nel quale avranno libera la ragione per esercitarla su tutte le prove della fede, su tutte le conoscenze della scienza, su tutti gli accordi della letteratura. E siccome lo studio non va senza la libertà intellettuale, il Cattolicismo nuovo dovrà essere cosa essenzialmente liberale. Ognuno dovrà essere convinto dalla propria ragione; ognuno dovrà usare della propria coscienza; le prove devono penetrare ogni individuo, non rimanergli estranee, e non penetrarlo per via di coercizione. Avremo dunque un Cattolicismo con un genere di autorità molto differente da quello che aveva il potere ecclesiastico materiale, e da quello anche di ora ristrettosi al potere spirituale. Ma del concetto nuovo di autorità parleremo più avanti e basta aver qui accennato. Avremo anche un Cattolicismo d' azione sociale, non però socialista. E anche qui l'azione dovrà essere autonoma. Infine avremo azione morale, ma ciò in grado assai minore. La corrente più forte è intellettualista; segue subito quella sociale; e quanto a quella puramente interiore si può dire che raduna i suffragi di pochissimi.

Ciò porterà naturalmente un completo svolgimento di tutta la teologia e di tutta la gerarchia. Che tale sia il fine segreto della campagna modernista si può vedere da quel curioso anonimo che ho citato sopra: *Mes difficultés de catholique romain. Le Syllabus du fidèle.* La sua particolarità consiste in questo: che non si presenta come libro di propaganda con premesse, ragionamenti, sviluppi oratorî, prove documentarie ecc. ma proprio come una dichiarazione di fede, un credo, una specie di catalogo esatto di dottrine, che ha l'aria

di un' opera fatta e discussa insieme da varie persone, ognuna competente nel suo ramo.

Esso abbraccia tutta la teologia e tutta la questione biblica e vi aggiunge questioni politiche, di diritto canonico e di liturgia. Ha tutta l'aria, insomma, di una *Summa Modernorum*. E non la chiamo così per un vano ricordo di quella di San Tommaso, ma perchè a me pare che essa sia veramente quella *Somma Teologica* moderna che doveva accogliere tutti i nuovi movimenti dottrinari pensati negli ultimi anni con tanto fervore e tanta veloce evoluzione dai cattolici. « Un nuovo San Tommaso » è stata sempre la speranza dei cattolici giovani, tanto che lo troviamo augurato in scritti del Murri e in conferenze del Semeria [50]).

In Francia poi si fanno con questo fine delle riunioni dove l'acre violenza e l' acutezza dottrinale dei giovani rovesciano tutti gli argomenti della Scolastica per preparare il campo ai costruttori della nuova teologia. In un recente articolo, J. Wilbois, che, per le sue relazioni, ha modo di essere bene informato, appartenendo egli pure a questo movimento, ci dice che i giovani sacerdoti da apologisti si fanno necessariamente teologi. « Da pochi anni han cessato le loro conferenze pubbliche per preparare fra loro la *Somma* futura..... Il bisogno di rinnovar la teologia è generale presso il giovane clero, e in molte città di provincia, si riuniscono preti per contribuirvi..... L' apolegetica ha vissuto. e non v' è più che la nuova teologia » [51]). Non sarebbe dunque un'ipotesi troppo strana presentare questo Sillabo come l' opera di qualche San Tommaso francese e modernista.

Ma è una Somma cattolica ? V' è parecchio da dubitarne, per quanto porti in prima pagina il Credo. In realtà è la Somma della religione della

buona fede e della coscienza onesta: chè a nulla d'altro vi vien ridotto il Cattolicismo. Ed è tempo ch'io citi: « La religione essendo della morale, la verità è, tanto in religione come in morale, l'equazione fra ciò che faccio e ciò che deve esser fatto. Ora ciò che deve esser fatto essendo quello che la mia coscienza mi promulga come tale, appena io obbedisco alla mia coscienza, compio in tutta verità il mio dovere religioso, e sono nella vera religione » (1. e.). « Ciò che faccio in buona fede è sempre lecito, cioè conforme alla legge morale; e ciò che è conforme alla legge morale è sempre nella verità: per conseguenza ogni omaggio religioso offerto a Dio in buona fede è un omaggio di vera religione, per quanto erroneo possa essere dal punto di vista dottrinale » (3. a.). Per questa *Somma* infatti la parte dottrinale e intellettuale non conta nulla: « La religione non è costituita da un simbolo dottrinale, ma dal compimento dei doveri religiosi intimi per la coscienza di ognuno » (5. b.). Quindi non c'è da parlare di riti e di cerimonie: chè anzi l'osservanza di questi ha ridotto tutta la religione a una specie di farisaismo eguale a quello che Cristo distrusse presso gli Ebrei (18. a-e), e pel quale i cattolici hanno una vita sottoposta a tutela degna di bambini e non di uomini (19. a). Così di seguito, basta sfogliare il libro per trovare le più ardite contradizioni a tutto il cattolicismo; non solo a quello che è professato dai più, ma anche a quello che nei libri pubblici dicon di professare molti riformisti cattolici. Basti dire che « l'ortodossia della credenza non è necessaria alla salvezza » (41. a), e che i dogmi posson cambiare al punto che nel ventesimo secolo un papa potrà negare la divinità di Cristo e la sua consubstanzialità col Padre (49. b), giacchè del resto non ha che « un' importanza

accessoria il fatto che Cristo sia Dio o non lo sia » (64. a). Tutto il libro in generale tende a un *minimismo* teologico, cioè a ridurre quanto è possibile le condizioni, le formule, le cerimonie necessarie alla salvezza umana, e alla quantità minima di credenza che occorre per esser vero discepolo di Cristo. Una delle massime più spesso affermate è questa, che Cristo non può avere voluto, aumentando il materiale teologico e le formalità, che queste venissero a rendere sempre più difficile l' entrata del Cielo man mano che ci si allontanava nel tempo da Cristo. È facile immaginarsi quale sia l' opinione del Cireneo sopra l'ispirazione dei libri sacri (cap. V) e quali critiche muova alla divinità di Cristo negando le prove messianiche tratte dai profeti (83, 88), dalle concordanze stabilite dagli evangelisti (89), dalle sue stesse rivelazioni (91) ecc. ecc. Per lui poca importanza ha la nascita virginale di Gesù (95) e la teoria speculativa del mistero dell' Incarnazione (112) e quella sulla Trinità (142); anzi nega che Dio, che è persona, possa essere trino, intendendosi per trinità soltanto la varietà delle opere e delle manifestazioni sue verso noi (140). Cristo non ha redenti gli uomini col suo sacrifizio, ma soltanto ha meritato presso Dio; di modo che la nostra salvezza dipende da noi (125, 131). Cristo non ha fondato una società, nè la Chiesa può dirsi società; ma egli ha avuto in vista tutto il genere umano, ed ha stabilito un potere moralizzatore per promulgare la sua legge (149, 150). La buona fede rende discepoli di Cristo, non l'esattezza nelle formule dogmatiche (156), e la Chiesa non può costringere a pensare diversamente se non per via di persuasione essendo un potere insegnante (157, 159). I padri della Chiesa e i dottori, non hanno autorità che dove la riconosce la

ragione (159, 160). Non avendo potere coercitivo, è inutile anche che i Pontefici abbian potere temporale (172); nè il Pontefice riassume in sè, nè toglie alla Chiesa il potere di insegnamento; e i testi citati a questo scopo (Matteo 16. 18, Giovanni 21, 25) non provano ciò. (173-176). L'unità vera è un'unità morale, di comunione fra gli sforzi dei fedeli, non dottrinale (184-186). Nella Chiesa si ha diritto a tolleranza; e la libertà di discussione dev' essere completa (188, 189); perciò la coscienza del fedele non può essere legata dagli ordini dell' Indice quando abbia ragioni serie di credere utile la lettura di libri proibiti (190). Non esiste un peccato originale ed è errato il testo della Vulgata su cui si appoggiò il Concilio Tridentino (191) per determinarlo. L' uomo compie sempre atti da uomo: nè in stato di grazia può compiere atti divini, se non metaforicamente parlando (194-202). La preghiera è un dovere religioso, ma non se ne posson fissare nè i termini, nè le formule, nè le ore; e non sono peccati gravi le distrazioni, le mancanze di preghiera (210-218). Per meritare la salvezza eterna debbo tutto al mio sforzo personale—non a uno scambio di questo con la grazia di Dio (219-224). L' inferno non è la vendetta di Dio: è il tormento che il peccato stesso dà al peccatore (227) e non è necessario pensare che esso sia eterno (230); quanto al purgatorio non è che una dilazione di ricompensa, non una pena (231). È impossibile dimostrare che vi sono angeli incorporei, e non è vero che ogni uomo abbia il suo angelo guardiano (232). Quanto ai diavoli, è meglio pensare ordinariamente a effetti di malattie nervose, che a effetti diabolici (233-234); si può adoprare l' ipnotismo che non è pratica diabolica, e così il magnetismo (235). I sette sacramenti non furono istituiti da Cristo,

(286) e non conferiscono di per sè la grazia che è effetto di sforzo personale (237); sono quindi secondari (239). Il battesimo è un simbolo, non conferisce il titolo di figlio di Dio, e il bambino morto senza battesimo ha gli stessi diritti degli altri (243-245); l'Estrema Unzione è pure un sacramento superfluo (248). Cristo non istituì il sacerdozio, ma solo invitò a commemorare la Cena (250). Il sacramento della Penitenza ha un'origine assai tarda, e non ebbe per molto tempo l'effetto imperativo d'assoluzione: il prete si contentava di raccomandare a Dio il peccatore (254-255). Il potere di rimettere i peccati non è esclusivamente sacerdotale (256). Basta il pentimento, non occorre la confessione particolare del peccato per essere perdonati (258) e troppe assidue domande sono nocive, causa di turbamenti e dolori che Cristo non può volere (258). Non è necessario confessare quello che si è dimenticato (264) e quanto all'esame che deve precedere la confessione è cosa estremamente difficile, turbante, dolorosa. che non può essere messa a prezzo della salvezza eterna (265). Cristo non ha istituito la Eucaristia come sacramento, ma come rito commemorativo, e questa non è necessaria alla salvezza eterna e alla vita (272). La teoria della transubstanziazione non è cosa di fede, ma di filosofia, e viene a complicare la credenza in modo deplorevole (274). Il matrimonio non è un sacramento, ma un contratto sacramentale (278) quindi è sotto il potere dello Stato e non della Chiesa (281 e segg.). Esso non è un atto religioso, perchè non è fatto in onore di Dio, ma naturale (287). Non sono fatti lussuriosi le relazioni sessuali avvenute in un matrimonio civile e non religioso (289). La poligamia non repugna all'ordine morale naturale. essa non è proibita per diritto divino, e non si può dire che sia im-

morale poichè esisteva presso i patriarchi d' Israele (292-294). Tutto il capitolo XIX (296-312) è destinato a provare che il divorzio non è impedito dai testi sacri, e che la società coniugale può essere sciolta per ragione di adulterio, per pace domestica, per il bene della fede dei congiunti ecc. ecc.. La morale non dipende da ordini divini. Dio la vuole perchè buona, non è buona perchè Dio la vuole (313-315). Ma questa morale si conosce per ragione, sicchè « la legge dell'uomo, e la sua unica legge è la sua ragione, giacchè egli deve unicamente ad essa di sapere quel che deve credere e fare ». (321, *a*). « La rivelazione aiuta la ragione per conoscere i rapporti di mezzo e di fine in materia d'ordine morale, cioè per insegnarci il dovere; ma malgrado l'esistenza della rivelazione, la ragione resta l' arbitra suprema della nostra condotta e l' unica sorgente della nostra responsabilità morale » (321, *c*). La libertà è fare il bene: fare il male non è che non fare il bene, una mancanza di libertà (326-32). L'intenzione va separata dall'atto, e non è un delitto come l' atto (330-331). Coscienza e ragione sono tutt' una cosa (335). « Un uomo che agisce secondo la luce della sua coscienza è un uomo di buona fede; e un uomo di buona fede, qualunque esso sia, piace a Dio per il solo fatto della sua buona fede, anche se egli è illuminato in modo incompleto od erroneo » (340). L' obbligo morale è o non è: non ha grado (341), e non vi è obbligo *sub levi* e *sub gravi* (342); e quando l' obbligo è incerto, l' uomo ha perfetta libertà (345). Non v' è dunque luogo per fondare una teoria del probabilismo (347-348). Il peccato non è un' offesa a Dio (368). Non esiste un peccato veniale e un peccato mortale, ma sempre e soltanto un peccato che poi non è mai mortale; una tale distinzione è immorale (379). Il voto non

ha valore che rispetto alla coscienza che lo fa, quindi non ci possono essere voti più o meno gravi, voti eterni ecc. (387-391). Le verità sono sempre dipendenti dallo sforzo personale (406) quindi non esistono, a parlare propriamente, virtù soprannaturali (407). Il digiuno e l'astinenza sono pratiche di penitenza e non di religione (413) e non legano che in quanto l'uomo sente il dovere di far penitenza (411). Ognuno ne deve giudicare per conto suo e non i teologi (415). Mancare alla messa è offendere il potere ecclesiastico, non già Dio (417-419). La scomunica ha un valore puramente spirituale; ma lo scomunicato può usare per conto suo di tutti i mezzi di redenzione che Cristo ha donato agli uomini (421). Non si appoggia su nulla la dottrina che dà al Pontefice il potere di redimere i peccati, perchè l'indulgenza non rimette che le penitenze canoniche, non il peccato (422-423). Le indulgenze generano l'idea di un mercato religioso (424) e ad esse si assimilano molte devozioni particolari, immagini moderne, oggetti benedetti che danno di Dio un'idea ridicola o erronea, e sono contrarie alla spiritualità cristiana (425). Questo materialismo si mostra nella credenza dei privilegi della Vergine (426) e in quella dei santi, che intervengono per i bisogni dei fedeli, e paiono gloriarsi di avere una maggiore adorazione (427). L'ultimo capitolo è destinato al Prete e alla sua missione. « Non è un professore di dogma quello che Dio presenta agli uomini in persona del suo prete, ma un apostolo della morale evangelica pubblicata dal Figlio suo nel tempo della sua Incarnazione » (428 *c*). « Essendo l'azione apostolica del clero un'azione moralizzatrice, essa ha per oggetto l'uomo e l'uomo soltanto. Essa deve esercitarsi unicamente sull'uomo, per l'uomo, a profitto dell'uomo » (429 *a*) e non per la gloria di Dio, se non

per mezzo dell'uomo (429 *c*). « Il prete non deve presentarsi in nome di una dottrina religiosa, ma in nome di una dottrina morale e moralizzatrice » (430 *c*). Il clero deve obbedienza all' autorità sociale, anche se contraria alla religione (431 *c*). I peccati sessuali di un prete non sono più gravi di quelli degli uomini non ammogliati per il fatto che è prete (434-435). Non esiste, infine, una creazione sacerdotale nel senso di un decreto divino, ma naturale, come quella di tutte le carriere umane (441-442).

E con questo curioso concetto del prete finisce il libro. Il quale è fatto certamente da gente che conosce bene e la teologia e gli argomenti dei teologi , come provano i numerosi riferimenti ai testi evangelici nei quali i tradizionalisti vogliono scorgere le istituzioni ecclesiastiche moderne. Esso è tutto impregnato di un razionalismo più che protestante: è la proclamazione della legge della coscienza interiore per tutta l' umanità. Afferma la liberazione individuale da tutte le formule e da tutte le leggi, e riporta l'individuo a seguire soltanto la voce interna. La Chiesa come autorità scompare per essere un puro centro di questo insegnamento libertario, e di cattolico non conserva che il nome e l' aspirazione ad essere mondiale. Anche il supernaturale finisce, e tutto viene a fondersi, legge e tradizione, autorità e pena, giudizio e liberazione, nella coscienza individuale.

È certo che nessuno dei neo-cattolici oserebbe oggi pubblicamente accettare questo libro come il proprio *Credo*. Ma è altrettanto certo che esso rappresenta il termine verso cui vanno incamminandosi nelle loro reciproche contradizioni le varie correnti moderniste. Perchè, per quanto io abbia cercato di metterle in ordine e di farle procedere d'accordo, non si può tacere che i dissensi fra esse

sono assai vivi e non scoppiano più vivaci, come ho sopra spiegato, soltanto a causa di una comune oppressione e di una comune disgrazia.

17. Ne accenno alcuni, che più avanti debbo meglio trattare. Fra la corrente mistica dell' immanenza e la scuola storico-critica v'è divergenza sul valore del fatto storico e del Cristo storico; il Blondel crede che si possa talora far servire la credenza a garanzia del fatto storico connesso al dogma, mentre il Loisy, nel metodo che segue, stima che il fatto storico è per la critica quello che è, indipendentemente dal dogma, al quale egli riconosce il diritto di sovrapporsi al fatto soltanto come interpretazione e non come garanzia: per il Loisy la tesi storica, come tale, e la tesi teologica, come tale, sono due quantità o entità eterogenee; sommandole, secondo lui, si ottiene un miscuglio che non è più nè storia nè teologia. [52]) Il von Hügel vorrebbe trovare una via di accordo fra loro, ma si ravvicina al Loisy, [53]) mentre il Tyrrel mi pare che segua direttamente la via del Blondel ammettendo « un' interpretazione del reale per mezzo dell'ideale, del fenomeno per mezzo del suo principio interno, della storia per mezzo del suo risultato » simile a quello dell'opera d'arte storica di fronte alla storia, del Riccardo III di Shakspeare di fronte a quello delle cronache. [54]) Questo urto fra i realisti storici e i realisti mistici si ripete con i partigiani di un'azione sociale. Il Fogazzaro, memore delle alleanze con i borghesi moderati, delle sue amicizie con l'aristocrazia e con la media borghesia sentimentale, vede di mal occhio la democrazia cristiana. Il suo Santo la rimprovera: « Io temo che colà non si tenga l'eterno nel debito conto. Vi si attende molta salute alla Chiesa di Cristo dall' azione cattolica collettiva nel campo

amministrativo e politico, azione di battaglia per la quale il Padre riceverà ingiuria dagli uomini, e non se ne attende abbastanza dalla luce delle opere buone di ciascun cristiano per la quale il Padre è glorificato. Supremo fine delle creature umane è glorificare il Padre... Uno di questi giusti che professi e pratichi il Cattolicismo è profittevole alla gloria del Padre, di Cristo e della Chiesa più di molti congressi, di molti circoli, di molte vittorie elettorali cattoliche ». Certi cattolici « predicano la giusta distribuzione della ricchezza ed è bene, ma troppo dimenticano di predicare insieme la povertà del cuore; e se lo omettono deliberatamente per ragioni di opportunità, questo è abbominevole agli occhi di Dio. » [55])

Nello stesso modo il Murri, educato nel tomismo dei Seminari, vi è rimasto così affezionato da non credere possibile per il Cattolicismo un'altra filosofia, ed ha replicatamente fatte obiezioni alla filosofia della immanenza, ricevendo per ciò lodi e congratulazioni da altissimi personaggi. La filosofia dell' immanenza non gli sembra sufficientemente adatta alle menti moderne per convincerle, e quella sua mancanza di solidità intellettuale gli par che conduca a un relativismo capace di suggerire l'utilità del credere, non una credenza. [56])

Fra più e meno radicali, fra più e meno opportunisti non sono frequenti gli attacchi, ma quando ci sono, son forti. Così il Bonomelli, che come tutti sanno è molto addietro in teologia positiva, ha messo in guardia il clero della diocesi contro le teorie moderniste sul miracolo attirandosi una lezioncina del *Rinnovamento* [57]), ed ha cercato di combattere il Loisy, per quanto senza competenza alcuna. [58]) Il Minocchi pure si è trovato a ricevere i rimproveri del *Rinnovamento* per la sua troppo pronta accettazione dei decreti della Commissione

Biblica, e li ha ricambiati con una mezza profezia di scomunica. [59])

Questioni di idee, di metodo, di direzione, di tattica dividono profondamente i neo-cattolici. Ma così è di tutti i movimenti giovani e vivaci. La vita è contradizione — e se essi vogliono essere veramente vivi occorre che si contradicano ancora di più e più fortemente. Così si scioglierebbero delle finte alleanze, delle passeggere amicizie, dei contratti di convenienza. Forse se il Murri si fosse una volta attenuto più all'azione sociale che a quella intellettuale avrebbe sortito migliori effetti per sè e per la Chiesa. Di tutti i moti moderni il suo era infatti il più cattolico e quello che avrebbe più prontamente condotto la Chiesa a vittorie insperate. Un proletariato cattolico era possibile ancora dieci anni fa: ora non lo è più, è perduto per sempre alla Chiesa, in Italia almeno.

Come si crede.

(L'espressione della credenza: il culto esterno)

18. Questa credenza, quale essa sia, in un oggetto fisso o in una vita nobile, da esercitare principalmente con l'intelligenza o con l'amore—ha da avere un'espressione esterna, o non averne? e il cattolicismo, che ha formato tutte le sue pratiche esteriori da semplici accenni del Vangelo, è perciò una corruzione o una continuazione legittima dell'insegnamento di Gesù?

Così duplicemente si pone il problema mistico e storico del culto esterno, e dobbiamo subito riconoscere che nell' affermazione sono veramente cattolici due dei più importanti capi del movimento modernista, anche se il metodo loro dovrà condurre altri, e dei discepoli più logici, a diverse conseguenze.

Tanto il Blondel quanto il Loisy giustificano il culto esterno — e si separano nettamente dai protestanti; ma per quali differenti ragioni! il primo con un'analisi tutta interiore, l'altro con la sua brutale accettazione del fatto storico.

Sentite il Blondel: « Ciò che non si può conoscere e sopratutto comprendere distintamente, lo si può fare e praticare: in ciò sta l'utilità, la ragione eminente dell' azione. Essa non è soltanto il veicolo provvisorio che porta alla coscienza il dono bramato; la sua mediazione non è passeggera, ma permanente; è il perpetuo mezzo della conversione interiore e l'istrumento del regno della credenza. Perchè, in maniera incomprensibile, essa fa scorrere fino alle midolla il senso di una fede ancora oscura, e percorre le vie misteriose che conducono alla luce della riflessione le verità nascoste di cui si è nutrita. Tal' è il segreto del premio, tale il principio naturale dell' efficacia della pratica letterale. In breve, la fede, per vivificare le membra, ha bisogno d'agire in esse: e per vivificarsi ha bisogno che esse agiscano su lei. L' azione dà sempre più di quello che riceve, e riceve più di quello che dà.

Come nessuna intenzione particolare è compiuta senza l'operazione che sembra determinarla, ma che in realtà la completa e l'arricchisce, così la vita morale e religiosa non si rende perfetta nell'uomo che interessando tutto l'uomo: quì come altrove il sentimento non è indipendente dall' organismo in cui si esprime: quì come altrove, l'azióne non è solamente un seguito o una condizione dell' intenzione, ma vi aggiunge un essenziale accrescimento; essa contiene ciò che è la ragione d'essere del sentimento o il fine della tendenza. Credere che adorare in spirito e in verità sia astenersi da ogni pratica determinata, è un errore simile all'illusione in cui

si cade immaginando che l'esecuzione reale non è che un'appendice accessoria e quasi una deteriorazione della risoluzione ideale. Senza dubbio l'azione pare restringere la bella espansione della vita interiore e impoverire la ricchezza del sentimento; ma non è che un'apparenza. La necessità di una determinazione pratica lungi dall'esaurire la liberalità dell' effusione intima, ne riempie la sorgente. Come il filosofo o l'artista che la servitù dei segni e delle forme impedisce di compiacersi in intuizioni confuse, l' anima religiosa trova, nel rigore assoggettatore della lettera, un soccorso contro se stessa; sotto questa condizione essa si rinnova; e invece di perdersi in un' aspirazione vaga dell'infinito, approfondisce e vivifica questi sentimenti che temeva di profanare ed uccidere, gettandoli fuori incorporati in un atto. » (*Action* 408-9). Così in queste pagine di colore pascaliano, che sono quasi il fine del suo libro. il Blondel celebra l'ultima lode dell'azione, l'ultimo atto del suo cammino dal movimento incosciente dell'organismo alla postulazione angosciosa di un infinito. Per essa glorifica l' umile che si accomoda alle semplici pratiche piene delle verità che i più sublimi intelletti invano vogliono raggiungere e stringere. Che importano le meravigliose sottigliezze della dialettica! che contano gli spettacoli emotivi della coscienza! dopo tutto bisogna concludere ed agire: *in actu perfectio.*

Il Loisy direbbe invece: *in factu perfectio.* Come l'individuo deve agire per acquistare la chiarezza interiore inesprimibile della fede, così la Chiesa deve muoversi e conquistare il mondo per sapere sempre più che è divina. La sua divinità sta nella capacità di far suo ciò che incontra. Una volta la formula anticattolica definiva il cattolicismo come una mistura di sentimenti asiatici confusi con

la filosofia greca e incorporatisi con l'imperialismo romano. Il Loisy forse accetterebbe questa formula, se rispondesse esattamente alla storia, ma ne trarrebbe la conclusione opposta a quella anticlericale. Da un prodotto umano, farebbe della Chiesa un prodotto divino. Lo sviluppo dei sacramenti, della liturgia, della gerarchia non è meno giusto e legittimo di quello del dogma. Perfino le derivazioni del culto pagano sembrano rinnovellarsi e acquistare cittadinanza cristiana una volta adottate dalla Chiesa. « Supposto che si possa dimostrare l'origine pagana di certi riti cristiani, questi han cessato di esser pagani dal momento che sono stati accettati e interpretati dalla Chiesa. » (*Evangile et Eglise*. p. 186).

Ambedue le teorie sono seducenti. Ambedue le teorie prese da sole restano nel Cattolicismo. Ma se osiamo farle vivere e farle muovere, svilupparle, lasciar svolgere i germi che hanno in sè — come ci consigliano gli stessi neo-cattolici—è facile accorgersi che ambedue, per volere troppo, conducono più lontano di quello che intendono. L'azione è una chiarificazione che arricchisce le idee; è un' oscurità più veritiera delle formule: sta bene. Ma perchè dovrebbe proprio l'azione cristiana o semplicemente l' azione buona — e non qualunque azione, fortificare una qualunque credenza? E poi questo gusto per la pratica semplice ed umile, questo abbandono all' azione ha delle curiose tendenze alla vita bestiale che piacciono poco a chi reputa che la coscienza abbia un valore per le responsabilità che addossa all'uomo. Fin dal Newman si trova questa curiosa simpatia per la vita incosciente, tanto che egli arriva a parlare, quasi con gli stessi termini, della vita degli animali e dell'esistenza dei cherubini. « Come mai accade che nei sogni noi passiamo improvvi-

samente da un sentimento, da un insieme di circostanze ad un altro, senza che questa bizzarria ci cagioni la minima sorpresa, se non perchè siamo impressionati prima in un modo, poi in un altro, senza mai prendere conoscenza attiva dell'impressione? Tale forse è la vita degli animali posti sotto noi, una specie di sogno continuo, di impressioni senza riflessione; tale pure sembra essere la prima vita dei fanciulli; tale è forse, anche nel cielo, la sublime esistenza di alcuni ordini elevati di spiriti beati, come i serafini, che, ci vien detto, non sono scienza, ma tutto amore. » (*Development* par. XIV). E chi non conosce le curiose definizioni che sfuggono alla penna del Bergson—di questo curioso avo guardingo e prudente dei neo-cattolici—quando parla dell' *io profondo?* L' io profondo è illogico. « Se un romanziere ardito, stracciando la tela abilmente tessuta del nostro io convenzionale, ci mostra *sotto questa logica apparente un'assurdità fondamentale*... noi lo lodiamo per averci meglio conosciuto di quel che noi non ci conosciamo. Tuttavia non vi è nulla di ciò, e per il fatto stesso di svolgere il nostro sentimento in un tempo omogeneo e di esprimere gli elementi in parole, egli non ci presenta a sua volta che un'ombra; solamente l' ha disposta in modo da farci supporre la *natura straordinaria ed illogica* dell'oggetto che la proietta... » (Essai p. 100). L'io profondo è anti-intellettuale e anti-scientifico. « Noi sostituiamo al l' impressione qualitativa che la nostra coscienza riceve, l'interpretazione quantitativa che il nostro intelletto ne dà » (id. p. 38). « Le variazioni di splendore d' un colore dato si ridurrebbero a dei cangiamenti qualitativi se noi non avessimo presa l'abitudine di metter la causa nell'effetto, e di sostituire alla nostra impressione ingenua quello che l'esperienza e la scienza ci apprendono » (id. p. 40).

L' io profondo è refrattario al linguaggio e alla vita sociale di cui il linguaggio è strumento. « La coscienza, sormontata da un desiderio insaziabile di distinguere, costituisce il simbolo della realtà, o non percepisce la realtà che a traverso il simbolo. Siccome l'io così rifatto, e perciò spezzato, si presta infinitamente meglio alle esigenze della vita sociale in generale e del linguaggio in particolare, essa lo preferisce e perde a poco a poco di vista l' io fondamentale. » (id. p. 96-97) « Il linguaggio non è fatto per esprimere tutte le sfumature degli stati interni. » (id. 123) « Noi falliamo nel tradurre interamente quello che la nostra anima risente: il pensiero resta incommensurabile con il linguaggio. » (id. 126). L' io profondo esclude ciò che è spazio: ora « l' idea di uno spazio omogeneo è un incamminamento verso la vita sociale » (id. 104): anzi è qualcosa che possiamo solo paragonare a l' animale « che non si rappresenta probabilmente come noi, oltre le proprie sensazioni, un mondo esterno ben distinto da sè, che sia la proprietà comune di tutti gli esseri coscienti » (id. 104). Si aggiunga che « più si realizzano completamente le condizioni della vita sociale e più si accentua la corrente che trasporta i nostri stati di coscienza dal di dentro al di fuori: a poco a poco questi stati si trasformano in oggetti e in cose; essi non solo si distaccano fra loro, ma anche da noi » (id. 104) « Una vita interna dai momenti ben distinti, dagli stati nettamente caratterizzati, risponderà meglio alle esigenze sociali » (id. 104). L' io profondo refrattario allo spazio, è contrario alle idee generali, giacchè « vi è una correlazione intima fra la facoltà di concepire un ambiente omogeneo, come lo spazio, e quella di pensare con idee generali » (id. 125).

Ancora più chiaramente il Le Roy indicando

esempi di ciò che sia l'io profondo accenna a stati di coscienza ove ogni atto intellettuale è escluso, e la personalità ridotta a una semi-cosciente ascoltazione del susseguirsi delle impressioni dei sensi. Così cita certi dopo pranzo quando in campagna distesi su l'erba semi nascosti dal sole ci lasciamo vivere: o come quando intendiamo il suono delle parole pronunziate da due persone senza intenderne il significato: stati come ognuno vede assai vicini all'incoscienza (*Rev. de Mét. et de Mor.* 1899. pag. 383, 418).

Questo ideale d'anima potrà esser seducente per un buddista—ma non si capisce in che cosa possa giovare al Cattolicismo, e come possa accordarsi con le tendenze moderne intellettuali a un rinnovamento degli studi e dell'istruzione cattolica. Più che altro è una curiosità psicologica e il suo valore apologetico mi sembra nullo.

Quanto al Loisy v'è molto da diffidare. Gli uomini così energici sono pericolosi. V'è poca cautela nella sua accettazione totale. Chi vi dice che domani non debba accettare tutto il rovescio dell'oggi, se il domani rovescerà l'oggi? Se sono legittimi quei mutamenti passati, sono pure legittimi i futuri. E dall'Hegel difensore dello Stato prussiano è escito il Marx profeta del proletariato. Se il fatto è sempre legittimo, e l'umanità non si inganna nel suo progresso, se Dio parla per mezzo degli uomini e si esprime con le loro azioni — è chiaro che il Cattolicismo può abbandonare domani quasi tutte le sue forme ed essere sempre legittimo per il Loisy. Tanto è vero che dopo aver fatto l'apologia del Cristianesimo svoltosi in cattolicismo, fa l'apologia per il Cattolicismo che può mutarsi in qualche altra forma. « Per la fede questi privilegi [infallibilità, primato del Papa ecc.] sono voluti da Dio, e dati dal Cristo. Essi han

tuttavia la loro storia e continueranno ad averla, perchè il lavoro del pensiero cristiano sulla natura e l'oggetto dei dogmi non è finito (e in un certo senso è appena cominciato) e perchè l'evoluzione della società cristiana continuerà con quella della società umana ». *Autour*, pag. 182). Non aveva troppo torto quell'abate che scorgeva dell'ironia nella frase del Loisy: « Tal'è la base solida sulla quale riposa la Chiesa Cattolica.... » (*Autour*, pag.173). Il Loisy non ce l'ha voluta mettere—ma dell'ironia c'è per chiunque veda le cose un po' chiaramente. Il fatto è un sovrano—ma è un sovrano mutevole; e se oggi questa è la Chiesa, non è detto che domani debba essere ancora così: non è detto sopratutto che debba continuare ad esistere. L'ultima parola di un'evoluzione è: — la fine. A meno che non si parli dell'evoluzione del Tutto: ma allora non si è più cattolici, si è semplicemente dei filosofi.

In ogni modo è certo che i modernisti, che non hanno troppo rispetto per le decisioni delle Congregazioni Romane, non proveranno neppure troppi scrupoli di fronte ai nomi del Blondel, del Loisy e del Tyrrel per quanto questi accennino a diventare dei santi e dei protettori — anzi degli anti-papi addirittura, come il Tyrrel. Il moto loro è in generale diretto contro il ritualismo cattolico: e mi basta ricordare i già citati paragrafi del *Syllabus du Fidèle*. Ciò che si è formato nel corso del tempo, può col tempo essere abolito. Se una volta è stato necessario mantenere l'idea cristiana per mezzo delle forme cattoliche non è detto che ciò debba essere anche in seguito. Il prelato che confessava che il miracolo sembra oggi piuttosto un ostacolo che uno strumento della fede, potrebbe dire altrettanto della preghiera, della messa, delle cerimonie, delle feste religiose. Più in là si va e più antipatiche

esse diventano al popolo. Anche nella parte che pareva più solida, quella estetica e divertente, sono in balìa a una terribile concorrenza. Di predica non c'è bisogno: c'è la conferenza; i fuochi delle sagre si fanno lo stesso per lo Statuto o per il 1° Maggio; le processioni non mancano ai proletari con gli stendardi repubblicani socialisti ed anarchici. Insomma il Cattolicismo esteriore non può nemmeno contare sulla mancanza di succedanei. Le altre sue cerimonie sono diventate troppo numerose e troppo fisse: oggi c'è da lavorare e si lavora più di una volta: solo le beghine possono andare alle messe, ai vespri, ai mesi di Maria; il popolo non ha tempo, la borghesia non ha voglia. Se la salvezza dipendesse dall'esattezza formale, gli eletti al Cielo sarebbero veramente pochi! Ma è in questo senso che Cristo l'aveva annunziata? Se i cattolici giovani vogliono andare d'accordo con il loro tempo, e rimuovere dalla Chiesa gli impacci che vi trovano le anime moderne, il Cattolicismo che si è formato col Concilio di Trento dovrà cadere tutto quanto. In America non si canonizzano più santi, e i preti vanno vestiti come *tout le monde.* La storia aiuterà questa disgregazione. Non credendo neppure a un ritorno al passato—che sarebbe fare quel che con poco successo ha compiuto il protestantismo — verso quali forme andrà volgendosi la confessione e la messa? la messa che è il centro della religione cattolica? Più in là si va e più gli uomini si sentono uniti per condizioni economiche simili o per convinzioni morali eguali; l'efficacia dei simboli e delle formule per stringerli insieme diventa sempre minore. Come si potrà adattare il Cattolicismo a questa condizione di cose? Gli bastasse l'azione! Allora qualunque persona di cuore dovrebbe essere cattolica. È forse verso questo

ideale che tendono i nuovi cattolici; senza che tutti se ne accorgano, bene inteso, ma non perciò con minore rapidità, con minore inevitabilità.

Ciò che si crede e ciò che si sa.
(Conflitto fra scienza e fede)

19. Il più grave rimprovero che sia stato mosso alla Chiesa Cattolica in questo secolo è stato quello di avere ostacolato il cammino della scienza: e il nome di Galileo contende a quello di Giordano Bruno l'onore di servire da catapulta contro la religione. Fra i libri più popolari nelle classi di mezza istruzione bisogna segnare quelli che del conflitto fra scienza e fede hanno fatto un soggetto di dissertazione e di retorica—non sempre appoggiate sopra ricerche un poco rigorose.

Che un conflitto sia esistito è inutile negarlo: ma ciò che si può mettere in dubbio è che in questo conflitto ci sia entrata la scienza o la fede. Ciò che si è urtato è stato l'abuso dell'una e dell'altra, la falsificazione, la super-estensione della scienza come della fede. Ciò che è venuto a contrasto è stato piuttosto la *metafisica degli uomini di scienza* con la *metafisica degli uomini di religione*: ossia una *finta filosofia* con una *filosofia parvente.*

Per spiegare queste parole che possono sembrare un poco sibilline bisogna rammentarsi due cose: che la scienza non è che uno strumento di azione, un'economia del pensiero pratico. Le sue teorie ed ipotesi sono semplici strumenti, non già affermazioni metafisiche—sebbene siano prese per tali da molti che le costruiscono e le fanno. Capaci di spiegare un certo assieme di fatti, si rivelano impotenti appena applicate a tutta la realtà (p. e. atomi, elettroni, ioni, ecc.). Utili come dispo-

sizione temporanea, nuociono quando vogliono dare un' idea definitiva. Sono, in breve, delle finte metafisiche.

Così la fede, sistema di credenze che non riguardano il mondo e simbolismo di fatti con intenti morali, fa credere che queste credenze e questi fatti siano letteralmente veri come spiegazione del mondo. Si presenta così sotto forme metafisiche, come un' apparente metafisica.

Si capisce che il contrasto fra la scienza e la fede è impossibile—mentre è possibile fra la metafisica scientifica e la metafisica religiosa, fra gli uomini della mondologia e quelli della teologia. Il conflitto è fra teoria dell' evoluzione e teoria della creazione, fra determinismo fisico e accettazione del miracolo materiale, fra teoria galileiana e teoria tolemaica: ma come potrebbe essere fra i *fatti* della scienza e le *fedi* (che sono pure dei fatti) della religione?

La scienza fornisce una metafisica per le menti medie — la religione ne fornisce un' altra per le popolari. Per le menti superiori il conflitto non è più possibile perchè la mitologia concettuale della prima e quella antropomorfica della seconda appaiono come momenti dello spirito, che il pensiero umano finisce per assorbire in stadi superiori.

Senza avere queste idee, i cattolici hanno capito tutto il danno che ricevevano dalle argomentazioni avversarie riguardo a questo conflitto. La scienza oggi è molto in onore, tutti cercan valersi del suo nome, e il modo sicuro di far fortuna è di coprirsi col mantello della scienza o con la sua etichetta. Quell' istinto utilitario che non si smentisce mai nella Chiesa Cattolica l'ha spinta oggi a cercare di valersi anche della scienza. Per verità non ci è riescita, ma ha fatto parecchi tentativi. Numerosissime sono state anzitutto le difese contro l'ac-

cusa di oscurantismo; e si è sciolta la difficoltà di spiegare la condanna di Galileo con la sottigliezza della distinzione fra religione e persone religiose, fra ufficio e ufficiale, fra carica e uomo incaricato. Tutto l' errore è stato cagionato dall'uomo e non dalla carica, dalla persona e non dai principii. Si è detto anche che la Chiesa non è infallibile nelle decisioni che non impegnano la sua autorità suprema esplicata con tutte le sue forme. Si è trascurato tutto l' andamento della Chiesa, tutto il suo spirito, tutte le sue azioni, per ridurla a pochi atti e a pochi dogmi, i quali certo non possono avere contrastato con il progresso scientifico e filosofico. Ma se si tolgono le sottigliezze e le scappatoie, è evidente che gli uomini della religione dovevano combattere la scienza, perchè questa non procede che per via di quelle ipotesi e teorie pseudo-metafisiche accennate, mentre essi ne possedevano altre che li rendevano poco tolleranti avendo fede che fossero coinvolte e legate con una rivelazione divina. Soltanto chi avesse compreso e superato il punto di vista scientifico avrebbe potuto tollerare la necessità degli scienziati.

Tolta quest' apologia storica della Chiesa, se ne è fatta una presente, basata da una parte sulla epurazione metafisica della scienza, dall'altra sulla epurazione metafisica della religione. Così si è tolta la possibilità di futuri conflitti. Essa è venuta da parte di scienziati, fisici e storici, perchè il contrasto è duplice: nella teoria scientifica e nella questione dei fatti storici. Quest' apologia, veramente solida, non riesce certo a liberare la Chiesa Cattolica dagli errori commessi nel passato contro lo sviluppo della scienza (errori, bene inteso, per la sua vita presente, ma allora saggezze e necessità, vista la sua costituzione e gli effetti

che ne avrebbe risentito) ma permette oggi a uno scienziato credente di aderire ai dogmi cattolici senza provare un urto fra quelli e le sue dottrine. Se quando egli parla di conservazione dell'energia sa di usare un simbolo costruito dal suo spirito— non gli verrà in mente che quella legge che enunzia possa urtare la sua fede nel libero arbitrio. Se quando parla della resurrezione del Cristo intende il fatto del passaggio a una vita divina, a uno stato superiore, a un' eternità immanente del Cristo nell'uomo,—è chiaro che ciò non può offendere nessun fisiologo che non ha veduto i cadaveri sanare e tornare a vivere. In questo modo la fede libera dalle metafisiche, la scienza con le sue metafisiche rese temporanee, si possono accordare.

Tutto il resto è vanità. E dobbiamo ritenere tentativi ben materialistici, privi di ogni vera utilità non passeggera per la fede e per la storia, quelli di accomodare le metafisiche scientifiche con le religiose; ad esempio: la creazione del mondo secondo la Bibbia e quelle secondo la Scienza, la evoluzione degli esseri secondo i monisti e la fissità dei tipi secondo i cattolici.

Questa è politica—non altro. Anzi politichetta. I cattolici sono stati stupiti della facilità con cui le teorie evoluzioniste hanno vinto presso la folla, non solo degli scienziati, ma anche del popolo, la teoria della creazione divina; ma che c'era da meravigliarsi se una mitologia ne vinceva un'altra?

Perciò i cattolici si sono affaticati — anche a rischio di eccitare i fulmini tradizionalisti — ad accomodare la teoria dell' evoluzione con la fede cattolica: e ci sono finalmente quasi riesciti del tutto, proprio quando i migliori scienziati si stanno avvedendo che la teoria evolutiva ha ancora bisogno d' essere provata, e non è in fin dei conti, che un' utile ipotesi—e niente di più; e che

non può dir nulla veramente sulle origini del nostro spirito e del nostro corpo e del nostro mondo. In vari tempi e con varie forme, alcuni scienziati americani e letterati italiani prima, poi dei biologi tedeschi e italiani che erano anche cattolici hanno cercato questa conciliazione inutile. I loro tentativi non saranno fecondi. Molta maggiore importanza, anzi un' importanza capitale, hanno avuto nel pensiero moderno le ricerche critiche della filosofia delle scienze; ma queste conciliazioni, che hanno del giornalistico e del leggero, fatte per colpire il pubblico grosso e persuaderlo che egli può far andare d' accordo la moda vecchia del cattolicismo con la moda nuova del trasformismo, non lasceranno traccia, nè nella biologia nè nella religione. Esse avranno la sorte del famoso concordismo biblico, che voleva nei giorni della Genesi scorgere le êre della Geologia. Non hanno altra importanza che quella di un sintomo dei tempi, e sono un fenomeno specchiante il cattolicismo vecchio, quello che andava impadronendosi delle filosofie e delle retoriche del suo tempo per armarsene. Così non c'è che da ricordare bibliograficamente la prima mandata di evoluzionisti cattolici rappresentata dallo Zahm e dal Miwart, copiata poi dal Fogazzaro, che tentavan di appoggiarsi ai passi di S. Agostino variamente interpretati però dai teologi della vecchia scuola. La seconda mandata è quella del Wassmann e del Gemelli, che all'unigenesi dei monisti oppongono una polifilogenesi, che permetterebbe di accettare un' evoluzione dei tipi animali e nello stesso tempo una serie di atti creativi da parte di Dio. Ma sono tentativi che occorre appena nominare—per passare *ad majora;* cose che non posson produrre nulla di importante, se non forse trattenere nel grembo della Chiesa qualche mediconzolo che poco sapendo della Scienza

e dei suoi metodi, e poco sapendo della Religione e della sua essenza, vuol mantenerle insieme senza sfigurare dinanzi al babbo tradizionale e ai colleghi suoi evoluti ed evoluzionisti. [60])

NOTE AL CAPITOLO I.

[1] Segno adunque la stessa divisione adoprata nel capitolo « gli Studi Religiosi » del libro *La Coltura Italiana* (in collab. con G. PAPINI.) Firenze, 1906 F. Lumachi, editore. Però in quello la terza parte riguardava l' attività sociale riformista: qui invece è dedicata alla gerarchia. E ciò perchè credo che l' attività sociale, anche nel modo, su per giù, che fu patrocinata dal Murri, sia eminentemente cattolica, come pare che un po' tardi si siano accorti i reazionari; mentre non stimo punto cattoliche le diminuzioni del principio di autorita. In queste e non in quelle è dunque lo spirito di riforma.

[2] L' influenza di Schopenhauer o meglio il suo accordo con la filosofia dell'immanenza è affermato dal BUONAIUTI: « Leggendo il secondo volume dell'opera principale di Schopenhauer, sembra di ascoltare una chiara prefazione all'intuizionismo del Bergson e alla celebrazione esaltata dell'istinto e della volontà che avviva le concezioni di Le Roy, Wilboys, Milhaud, e, parzialmente almeno, di Blondel ». (*St. Relig.* 1905, pag. 495). Faccio le mie riserve per il Milhaud, che è un razionalista e non ha nulla di Schopenhauer. Il suo nome sarebbe bene sostituito da quello dell'interessante pensatore G. REMACLE, una sorta di buddista. (*Rev. de Mét. et de Mor. Essai sur le caractère général de la connaissance*, n. 3, mai 1893, t. I. pag. 249. *La valeur positive de la psychologie*, n. 2, mars 1894; t. II, pag. 153. *Du rapport entre la pensée et le réel*, n. 6, novembre 1894; t. II, pag. 623. *Recherches sur une méthode en psychologie*, n. 2, mars 1896; t. IV, pag. 129 — n. 3, mai 1897; t. V, pag. 320; —n. 1, janvier 1899; t. VII, pag. 127.) L' idea dell'incosciente, del resto, domina tutta la filosofia dell' azione; la si trova nel Newman che non cono-

sceva certo Schopenhauer, e nel Blondel. È poi servita al Tyrrel per il suo paragone fra la Chiesa invisibile e la visibile, fra la religione e la teologia. (*A much abused Letter*. London. 1906 pag. 52 segg.; 95 sg.). La svolge anche il Von Hügel: *Experience and Trascendence. Dublin Review*, apr. 1906.—Per il *fideismo* testi e bibliografia in M. Hebert: *L'évolution de la foi catholique*. Paris, Alcan, 1905.

3) Dimnet E. *Ann. de Ph. Chr.*

4) Brémond: I Cap. della *Psych. de la foi*: vedi nota 7.

5) Ai protestanti che vantavano la superiorità civile e materiale dei paesi separati dal Cattolicismo, rispetto ai paesi latini ancora cattolici, il Newman rispondeva che il Cattolicismo non ha per fine il progresso materiale, ma la salvezza delle anime, e rinunziava dunque ad ogni azione sociale, ad ogni progresso. Cfr. *Riv. Stor. Crit. di Sc. Teologiche*, 1906. pag. 36.

6) « l'esprit, qu'il avait hardi, et qui était naturellement froid et débauché, au fond sceptique, comme chez tous les intellectualistes. Il n'était pas jusqu'aux procédés rationnels d'allure un peu sophistique, qu'il aimait à employer...» Brémond: *L'inquiétude religieuse*, ecc. pag. 114 segg.

7) Ecco, una volta per tutte, la bibliografia delle principali opere di e su Newman. Le opere principali, di cui cito la prima edizione, che si trovano tutte ristampate presso Longmans, London, sono: *An Essay on the Development of Christian Doctrine* (1848), dove vien posto il principio dello sviluppo del dogma; *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (1870) dove viene studiata la psicologia della fede e posto il principio dell'assentimento indipendente dalla ragione. Vi sono poi molti volumi di prediche (*Parochial and Plain Sermons* 8 vol. 1840-1891: *Fifteen Sermons preached before the University of Oxford* 1826-1842; *Sermons on various occasions*, *Sermons upon subjects of the Day*, *Discourses adressed to mixed Congregations*, *Lectures on the Doctrine of Justification*, *Theological Tracts*, *Discussions and Arguments* ecc.) importanti soltanto per quello che delle sue due opere ci si può trovare in germe o in sviluppo. Poi dei saggi e lavori storico-religiosi e non religiosi (*Essays Critical and Historical*, *Historical Sketches*, *The Arians of Fourth Century*) il più importante dei quali è quello sui miracoli e la Sacra Scrittura (*Two Essays on Miracles*) che mostra la sua posizione molto antiquata in tale argomento: quindi dei libri di devozione (*Meditations and Devotions*), di polemica religiosa (*Certain difficulties felt by Anglicans in Catholic teaching considered*) dov'è importante la lettera al Duca di Norfolk che stabilisce il principio dell'autonomia politica

dei cattolici ; poi opere che riguardan la sua vita (*Lettres and Correspondence during his Life in the Englisch Church*) e in modo speciale la famosa *Apologia pro Vita Sua*: e infine dei versi e dei romanzi (*Verses on various occasions, The Dream of Gerontius, Los and Gain, Callista*). che possono essere utili per intendere certi valori e situazioni personali. Le traduzioni francesi che vennero prima erano poco complete e non furono lette: così l'*Essai sur le développement* tr. di Boyeldieu d' Avigny (1846), e di G. Goudon (1848): la Théorie de la Croyance dai Fifteen Sermosn tr. da Deferrière (1850); l'*Apologia* da Duprè de St. Maure ecc. Invece ora le traduzioni del Brémond, che riuniscono e scelgono le parti più interessanti del pensiero del Newman (*Le déreloppement du dogme chrétien, avec lettre-préface de S. G. Mgr. Mignot*; *La psychologie de la foi*; *La vie chrétienne* ecc.) volumi dalle 300 alle 400 pagine, sono stati un successone della libreria Bloud. Assai vendute pure: *Le foi et la raison* (dai « Discorsi di Oxford ») tr. Saleilles. pref. Dimnet, presso Lethiellieux 1905; *Le Chrétien*, id. 1996, *La piété de Newman. Méditations et prières*. tr. Peraté, int. Bremond presso Lecoffre. 1906; *La Grammaire de l'Assentiment*. tr. integra di M.me Gaston Paris (Bloud. 1907). In Italia si è tradotto lo *Sviluppo del dogma* (Soc. Naz. di Cultura, riv. *Pagine Religiose*. Roma. tr. Battaini e Murri). *Preghiere e Meditazioni* seguite dal *Sogno di Geronzio* (tr. e int. Battaini. Torino, Marietti. 1907) e infine *Fede e Ragione* (tr. della Grammatica dell'Assenso) pure per opera del sacerdote Domenico Battaini, fatta però con poca esattezza (cfr. *Riv. di Sc. Teologiche*. 1907) con delle note dove il Battaini ci fa sapere parecchi particolari della sua vita (sua . . . del Battaini, non del Newman), come p. e. che ha una cagna che è sempre dello stesso umore del padrone (pag. 122). che egli è stato un gran divoratore di libri ed è entrato nel Seminario l'anno 1897 (pag. 58) e chi fu il suo primo maestro di logica (pag. 508) e quante pagine di sunti storici ha scritto (pag. 381). Quivi trova modo di citare varie volte le sue opere. e non contento di tradurre male, corregge anche il Newman, e ci dice dove trova da aggiungere (p. 462) e cosa avrebbe fatto nei piedi del Newman (p. 331) e dove non è convinto (pag. 292) ecc. ecc. Quando egli copia alla lettera il Brémond nella distinzione fra *assenso* e *adesione* non tralascia di dire che il Brémond e del suo parere; ma a me pare che il Battaini invece sia del parere del Brémond! (pag. 6). Non bisogna perdonare al traduttore. che ha sempre avuto il vizio di fare sproloqui esagerati e chiacchiere retoriche per conto suo. fuori d'argomento; cfr.

il *Manuale di Metodologia Storica* (Firenze 1904) e le osservazioni degli *Studi Religiosi*, 1905 pp. 429-430. Il suo ideale sarebbe d'avere il monopolio italiano del Newman in Italia, come il Brémond ha quello francese, ma finchè ne sballerà di grosse come questa che il « Newman è un grande psicologo, anzi il *fondatore della psicologia moderna* » (*Coenobium* 1907, I, 105) avremo il diritto di compiangere il Newman e gli italiani che non sanno l'inglese. Del resto il Battaini è l'unico fra i « chierici rivoltosi » che piaccia al prof. Mariano . . . e tanto basta. Sulla vita del Newman il lavoro maggiore è quello in tre volumi del THUREAU-DANGIN: *La renaissance catholique en Angleterre*. Paris, Plon-Nourrit. Esso può risparmiare le ricerche nelle fonti contemporanee non facili fuori di Inghilterra, come gli scritti polemici di E. A. ABBOT, le memorie di AUBREY DE VERE pubblicate da WILFRID WARD ecc. e i numerosi articoli e opuscoli sul movimento di Oxford. Ma non si potranno però trascurare le indagini psicologiche e teoriche. Come psicologia, il BRÉMOND: *L'inquiétude religieuse: Aubes et lendemains de conversion*. Paris: *Newman: essai de biographie psycologique*. Paris, Bloud, 1905, osservando però che egli ha trascurato come fonte i libri storici del Newman, ed ha tenuto troppo conto degli scritti polemici dell'Abbot, giungendo talora a fare del Newman una caricatura senza volerlo (cfr. *Quarterly Rev.*, apr. 1907, pag. 356). Come lo giudicano i protestanti si può vedere in: A. SABATIER: *Esquisse d'une philosophie de la religion*. Paris, 1897. A. GOUT: *Du Protestatisme au Catholicisme. Le cardinal Newman*. (Anduze, Castagnier, 1904). I nuovi effetti e gli sviluppi del LOISY negli articoli firmati con lo pseudonismo *Firmin* in *Rev. du Clergé Français*, 1898 e sopratutto nell'*Evangile et l'Eglise* (passim).

I lavori sul Newman sono essenzialmente inglesi, o francesi; in Germania non ha avuto influenza, si veda però: LADY BLENNERHASSET: *J. H. C. Newman. Ein Beitrag zur religiosen Entwickelungsgeschichte der Gegenwart*. Berlin, Paetel. 1904; e gli articoli di F. X. KRAUS nella *Deutsche Rundschau*, 1891. In Italia il cardinale CAPECELATRO, quello cui certi riformisti cattolici lustran le scarpe ad ogni possibile e impossibile occasione, ha scritto un libro sul Newman che dimostra che si può stare accanto a un autore anche degli anni senza capirne nulla. Il SEMERIA parla del Newman molto spesso nelle sue opere, ed ha fatto su lui anche una conferenza piuttosto superficiale: (*Il Cardinale Newman*. Roma, Pustet. 1902). Più ricchi di particolari sono gli articoli di D. BATTAINI in *Cultura Sociale*, 11 aprile 1906 e segg. e in *Studi Religiosi*, 1906-1907.

Di avversari del Newman che valgano la pena di esser ricordati non c'è che E. BAUDIN: *La philosophie de la foi chez Newmam.* (*Rév. de Phil.*, sept. oct. 1906) estratto di 113 pp. 1906 imprim. de Montligeon. Tutte le riviste religiose francesi, e quelle riformiste italiane, e quasi tutti i libri sulla filosofia dell' immanenza, sulla nuova apologetica ecc. parlano di Newman, lo citano, lo commentano, lo glossano, lo sviluppano, lo esagerano, lo trasformano...

Newman ci viene dipinto nei modi più differenti, non tanto dagli avversari, quanto dai suoi stessi discepoli. Il suo carattere è oggetto di molte dispute. E se questo libro fosse uno studio di individui e non di teorie, sarebbe interessante, anzi necessario, risolvere questa contradizione di interpreti. Fra le cause principali si vede prima una rivalità regionale, e poi una dissenzione riguardo ai metodi polemici. In Francia la scuola del Brémond e del Dimnet è accusata da quella inglese del Ward e del Williams di non capir nulla di Newman, di farne una caricatura, di volerlo presentare come un sofista e un cattolico tiepido (WARD W. *Dublin Review*, apr. 1907). Le relazioni di Newman col Manning sono pure oggetto di divergenze, e alcuni prendono i due uomini come due tipi rappresentativi del cattolicismo, dei cattolicismi anzi che ora sono in lotta: il Manning starebbe per il tipo autoritario, alla seicento, il Newman per il tipo liberale, somigliante ai Padri della Chiesa: il primo del cattolicismo sterilizzato, il secondo del cattolicismo in *fieri*. (vedi art. cit. *Quart. Rev.* 1907). — Alcuni tengono ad esagerare il loro conflitto in favore del Manning (p. e. DE PRESSENSÉ), altri fan lo stesso, ma in favore del Newman (p. e. BATTAINI). V' è infine chi li vorrebbe più concordi di quel che non fossero, — sia per salvare l'ortodossia del Newman (come il SEMERIA), sia per non dare pretesto ai modernisti di prendere dal Newman un diritto alla ribellione, (come in genere tutti i conservatori). — Così per le teorie: il Semeria ci tiene per tattica a citare il Newman accanto a Franzelin e a Vincenzo di Lerino, ma ci tiene altrettanto, con scopi differenti a metterlo nella stessa compagnia il padre gesuita I. RAINIERI (*Della evoluzione della Chiesa e del Dogma*. Roma 1907), che vi aggiunge persino Bossuet! (pag. 80).

*) Sulle relazioni di Pascal con i pensatori dell' immanenza (Ollé-Laprune, M. Blondel, de Fonsegrive, Laberthonniere, Birot, Brémond, Bazaillas, Denis, ecc.) più o meno unita e confusa con quella di Newman, e anche di Pascal su Newman vedi: X. MOISANT: *Les sources de la nouvelle méthode* (*Etudes*, août 1901, pag. 331), BIROT: *Le mouvement*

religieux, *Etudes et discours* (Paris. Lecoffre 1901) pp. 97, 130, 221, 226, 228, 238, 280; LE ROY: *Sur quelques objection à la Nouvelle Philosophie* (Rev. de Met. et de Mor. 1901 pag. 295); BOUTROUX: *Pascal*, pag. 201-202; e sopratutto V. GIRAUD: *La philosophie religieuse de Pascal et la pensée contemporaine*. Paris, Bloud, 1904; LABERTHONNIÈRE: *L'apologétique et la méthode de Pascal* — in — *Essais de Philosophie Religieuse* pp. 191-219. Ultimo, più ortodosso: E. JANNSENS: *La philosophie et l'esprit de Pascal*. Paris, Alcan, 1907.

[9]) Per la teoria economica della scienza: MACH: *Oekonomische Natur d. phys. Forschung* — indirizzo alla Riunione Anniversaria dell' Imperiale Accademia delle Scienze di Vienna. 25 maggio 1882 tr. ital. *Letture Scientif. Popolari* Torino. Bocca 1900. pag. 142 segg. JAMES: *The sentiment of rationality* (*Mind.* july 1879; riprodotto in *Will-to-Believe* 1899 pp. 63-110). MILHAUD G. *Leçons sur les origines de la science grecque*. Paris. Alcan, 1893; *Essai sur les conditions et les limites de la certitude logique*. Paris, Alcan, 1894: *Le Rationnel*. Paris. Alcan, 1898. POINCARÉ, *Science et Hypothèse*, Paris 1903 (raccolta di articoli del 1889 e sgg.). *La valeur de la Science*. Paris, 1905 (id. id.).

Vi appartiene anche un illustre fisico cattolico: DUHEM: *Réflexions au sujet des théories physiques* (*Rev. des quest. scient.* 1892); *La physique expérimentale* (id. 1894); e lo scritto riassuntivo « *Physique de croyant* » (*Ann. de Phil. Chrét.* oct. nov. 1905).

La raccolta della *Rev. de Mét. et de Mor.* offre molte indicazioni. Si veda come B. CROCE accetta e integra nel suo sistema questa teoria nel volume *Lineamenti di una Logica come scienza del concetto puro*. (Napoli. 1905) pp. 62-84.

[10]) Per l' evoluzione delle scienze il lavoro classico è la *Geschichte der Mechanik* del MACH (Leipzig, 1883). Vedi poi: DUHEM: *L' évolution de la méchanique*. Paris. Jouin. 1903. *L' évolution des théories physiques du XVII.e siècle à nos jours* (*Rev. des Quest. Scient.* oct. 1896), e il curioso opuscolo del prof. PASQUALE DEL PEZZO: *Le ribellioni della scienza*. Napoli, 1895. Accenni numerosi a questo argomento si trovano nei libri già citati del Milhaud e Poincaré. Chi ha unito strettamente la nuova filosofia delle scienze con le nuove correnti cattoliche è il LE ROY con i suoi articoli nella *Rev. de Mét. et de Mor. Science et philosophie*. n. 4; juillet 1899; t. VII, pag. 375: n. 5, septembre. pag. 503, n. 6, novembre, pag. 706; n. 1, janvier 1900: t. VIII. pag. 37. *Un positivisme nouveau*, n. 2. mars 1901; t. IX, pag. 138. *Quelques objections adressées à la nouvelle philosophie*, n. 3, mai 1891; t. IX. pag. 292. *Logique de l'invention*, n. 2, mars 1905,

t. XIII. pag. 193. *Réponse à M. Couturat sur le nominalisme,* n. 2, mars 1900; t. VIII. pag. 223. e altri in collaborazione con VINCENT: *Sur la méthode mathématique*, n. 5, septembre, et n. 6, novembre 1894; t. II, pp. 505 et 676. *L'idée de nombre,* n. 5, septembre 1896; t. IV, pag. 738. Nella stessa direzione si notino anche quelli del J. WILBOIS: *La méthode des sciences physiques*. n. 5, septembre 1899; t. VII, pag. 579; n. 3, mai 1900; t. VIII, pag. 291, e i libretti di volgarizzazione di R. D'ADHÉMAR, prof. all' Università Cattolica di Lilla: *Le Triple Conflit*; *La Philosophie des Sciences et le problème Religieux* (sopratutto pp. 50—64); *Les variations des théories de la science* (1907), editi nella « Coll. Science et Religion » del Bloud, Paris.

[11]) Cito soltanto i principali: BOUTROUX ÉMILE: *De la Contingence des lois de la nature*. Paris, Alcan, 1870 (numerose edizione *dopo* il 1890). *De l'ideé de loi naturelle.* Paris, Alcan, 1892. *Etudes d'histoire de la philosophie* Paris, Alcan, 1897. Il pensiero ancora agile del Boutroux, malgrado l'età, si profonde nelle osservazioni fatte discutendo le tesi di filosofia: se ne vedano i resoconti che va pubblicando da parecchi anni la *Revue de Metaphysique et de Morale.*

BERGSON HENRY: *Essai sur les données immédiates de la conscience.* Paris, Alcan, 1889. *Matière et Mémoire* id. 1894. Molti articoli della *Revue Philosophique* (XXII, 525; XLI, 225, 380; XLIV, 525; ecc.) comunicazioni ai Congressi di Filosofia (*Bibl. Int. du Congrès de Philosophie*, 1900, Paris; e 1904, Geneve) alla Soc. Francese di Filosofia (*Bul. de la S. F. de Ph.* 1901, mai) ecc. Un articolo molto importante per quello di cui ho parlato è « *Introduction à la Métaphysique* » — in — *Rev. de Métaphysique et de Morale*, 1903. 1-36.

[12]) Caratteristico per questo è l' articolo di GEORGE TYRREL: *Nôtre attitude en face du pragmatisme* (*Ann. de Phil. Chr.* déc. 1905) Si veda pure, più confuso, B. DE SAILLY: *Les ingredients de la philosophie de l'action* (id. nov. 1905). G. VAILATI e M. CALDERONI che in Italia rappresentano il prammatismo positivista, tipo Peirce, hanno collaborato alla rivista il *Rinnovamento*. In genere poi tutte le riviste riformiste si sono occupate con simpatia dei libri del JAMES, e sopratutto del *Varieties of religious experience*, del quale il *Rinnovamento* prepara la traduzione italiana. E il libro, naturalmente, è finito per passare agli occhi di molti per mistico-reazionario.

La bibliografia del Prammatismo si trova nel *Leonardo* a. III. 1905 aprile: giugno-agosto; ottobre-dicembre. Più completa nel volume di G. PAPINI che deve escire presso Alcan, Parigi: *Le Pragmatisme.*

[13]) Vedi le citazioni raccolte dal BRÉMOND: *Newman: Psychologie de la foi.* pp. 13-34, e 201.

[14]) *Essais de Philosophie religieuse* pag. 220.

[15]) SIMON LE CYRÉNÉEN comincia il suo libro con questo articolo: « 1. a. La notification authentique du devoir religieux se fait par la conscience comme la notification de tout autre devoir moral; d'où il suit que là où la conscience reste muette ou perplexe, ou douteuse, l'obligation religieuse, au même titre que les autres obbligations, est elle-même douteuse, et sans conséquence au point de vue de la responsabilité morale du sujet »; e più in giù: « C'est avoir de la religion et de la vraie religion, que d'accomplir avec sincérité le devoir religieux que promulgue la conscience, et tel quel la conscience le promulgue lors même que cette promulgation renfermerait des insuffisances et des erreurs. Et celui-là a tout ce qu'il faut de religion pour plaire à Dieu, et pour atteindre la fin, même surnaturelle, que Dieu nous a assignée à tous » (pag. 1 —. L'osservazione della somiglianza con Berkeley l'ho dopo trovata sviluppata in un articolo del WEHRLÉ che risponde al von Hügel e ne nota la mentalità che risente di quella inglese idealista: *Le Christ et la croyance catholique* — in — *Quinzaine* 16 août 1904 pag. 18.

[16]) Con quanto piacere essi citano il finale della lettera di Newmann al duca di Norfolk! lettera che non doveva esser pubblica e dispiacque al Newmann che fosse pubblicata. (*Anglican Difficulties* II. 241. 243. cfr. art. BRÉMOND, *Demain* n. 10).

[17]) Si vedano sopra tutto tre interessantissimi e vibrati articoli di A. LÉGER (25 mai 1906) di A. CHOLAT (22 juin 1906) e di M. RIFAUX (*La valeur de la personne morale.* 17 ag. 1906) nella rivista *Demain.* Così l'importante discorso di IMBART DE LA TOUR, storico francese che ospitò Fogazzaro nel viaggio in Francia: « La renaissance chrétienne ne sera pas l'oeuvre d'une majorité ni d'un gouvernement: elle ne se fera point par les lois ou par la force; elle ne pourra être que la conquête lente, progressive, pacifique des esprits par le rayonnement de la doctrine... Il faut d'abord réformer nos méthodes... ». *Des conditions d'une Renaissance religieuse et sociale en France.* Paris. Bloud, 1907. pag. 26. Nella stessa linea di idee il Murri ha sostenuto che la astensione dalle urne (il *non expedit*) doveva essere un atto ragionato e cosciente, non di pura obbedienza, e quindi insieme un atto politico.

[18]) *I ad Corinthios* 19-23 « Nam cum liber essem ex omni-

bus, omnium me servum feci, ut plures lucrifacerem. Et factus sum Iudaeis tamquam Iudaeus, ut Iudeos lucrarer. iis qui sub lege sunt, quasi sub lege essem (cum ipse non essem sub lege) ut eos, qui sub lege erant, lucrifacerem. iis, qui sine lege erant (cum sine lege Dei non essem: sed in lege essem Christi) ut lucrifacerem eos, qui sine lege erant. Omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos ». Cito dall'edizione NESTLE, greco-latina. Stuttgart, 1906.

[19]) G. PREZZOLINI: *L' Arte di Persuadere*, Firenze, Lumachi, 1907 pp. 23-25.

[20]) *Essais* ecc. pag. 207-209: cf. i *280 Paradossi* di quel singolare SEBASTIANO FRANCK mistico del tempo della Riforma. Per lui « historia Bibliae hodie, heri et in perpetuum (par. 106); « Adam isset noch täglich von disem Buch den todt — würt noch täglich aus dem Paradeiss getrieben... » (par. 26; ecc. ecc. Vedi G. PREZZOLINI: *Sebastien Franck: l' enfant terrible de la Reforme*. (*Revue du Nord*, 1906, Roma). In altri punti il Laberthonniere usa frasi del tutto mistiche: come questa che « bisogna farsi Dio », la frase che ricorre tanto spesso nella *Deutsche Theologie* e nelle *Prediche* di M. Eckehart. Il Laberthonniere cita molto i mistici, sopratutto spagnuoli: dei tedeschi il Tauler, ma dalle edizioni latine.

[21]) « Nella lunga desuetudine noi abbiamo dimenticato i veri principii e i metodi più opportuni dell' apologia cristiana... ». « Il volere fossilizzare l' apologetica, il volere esumare senza modificazioni per gli uomini del 19° secolo, l' apologetica del secolo 13° è assurdo... ». « I nostri apologeti fino a ieri parevano così sicuri della matematica o quasi matematica evidenza delle loro dimostrazioni, tessevano con tanta cura i loro sillogismi e i loro soriti da far credere a chi li sentiva o leggeva che all' intelletto direttamente, o come suol dirsi, alla ragione pura si indirizzavano e l'acume di questa reputassero sufficiente a raggiungere, a conquistare la fede... » ecc. ecc. SEMERIA. *Venticinque anni di storia del Cristianesimo nascente* pp. 75-79.

[22]) Vedine la descrizione in J. WEHRLÉ: *Une soutenance de thèse*. (*Ann. de Phil. Chrétienne*) mai, 1907. pp. 113-143.

[23]) Andare alla verità con tutta l'anima, pensare con tutta l' anima: espressioni che si trovano in tutti e tre questi apologisti del Cattolicismo. Una lunga corrente di pensiero in Francia ha preparato la filosofia del Blondel; ma era accademica, poco vivace, poco forte. Il Blondel e i suoi amici, venuti in tempi di persecuzione e di abbattimento, hanno dovuto migliorare le armi.

[23]) A. Gratry : *De la connaissance de Dieu*. Paris, Gervais, 1881; *De la connaissance de l'âme*. Paris, Tequi. 1898. Caro : *Jouffroy*. 1865 ; *Problèmes de Morale Sociale*, 1876. Ravaisson : *Rapport sur la Philosophie en France* ecc. 1868. Charaux : *La Méthode Morale* (tesi alla facoltà di Nancy) 1866 ; *La Pensée et l'Amour*. Paris. 1869. Hyppolite de Cossoles : *Le Doute*. 1867. Ollè-Laprune (maestro del Blondel) *La philosophie de Malebranche*. Paris, Alcan. 1870; *De la certitude morale*. Paris, Bélin. 1892 ; *La philosophie et le temps present*. Paris, Bélin. 1898: *Le prix de la vie*. Bélin. 1892. — G. Fonsegrive: *Essai sur la morale d'Aristote* Bélin, 1881; *Les sources de la paix intellectuelle*. Bélin, 1899.

[24]) Cfr. l'ultima pagina dell'*Action* , e la prima del *Dogmatisme Moral* del Laberthonnière.

[25]) Questa citazione di S. Agostino è l'impresa degli *Annales de Philosophie Chrétienne*, l'organo dell' immanentismo francese , diretto ora dal Laberthonnière , e prima dal Denis.

[26]) Ecco le opere principali del Blondel delle quali alcune si riferiscono ad altre parti del mio volume, e saranno quivi ricordate : *L' Action, essai d' une critique de la vie et d'une science de la pratique*. Paris, Alcan. 1894. pp. XX-495. Dopo la prima edizione invano se ne è attesa una seconda. L'opera è introvabile. Ne ho vista ricercata una copia per lungo tempo negli annunzi del *Demain*. Per comodo dei lettori italiani dirò che essa si trova a Milano (Bib. Nazionale detta Braidense : coll. Franc. 31, 6) e a Firenze (Bibl. Nazionale: B. 21. 1. 116). Deve essere stata comprata probabilmente perchè appartiene a una collezione. Altrimenti i nostri bibliotecari che non comprano i libri che quando sono diventati celebri , se ne sarebbero infischiati. Le nostre biblioteche così sono perfettamente sprovviste di tutti i libri riguardati movimenti che di quì a venti anni saranno nelle bocche di tutti: p. es. del movimento cattolico di cui si occupa questo libro. Le mie ricerche a Firenze mi han dato appena il 5 per cento di libri stranieri, e il 40 per cento di libri italiani, che ci dovrebbero essere tutti *per obbligo di legge*. Gli altri scritti del Blondel sono articoli di riviste od opuscoli fuori commercio : *Lettre sur les exigeances de la pensée contemporaine en matière d' apologétique et la méthode de la philosophie dans l' étude du problème religieux* (*Annales de Philosophie Chrétienne*) 1895-1896; *Une des sources de la pensée contemporaine: l' évolution du Spinozisme*. Saint-Dizier. juin 1894 ; *Le Christianisme de Descartes* (*Rev. de Mét. et de Mor.* Paris 1896 juill.); *L' illusion idéaliste*

id. 1898 nov.; *Du principe élémentaire d'une logique de la vie morale.* Mémoire au Congrès International de Philosophie. Paris. 1900; *Histoire et Dogme. Les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne* (*Quinzaine.* 16 jan. 1, 16 fév. 1904); *Léon Ollé-Laprune* (commemorazione fuori commercio) Paris. Dumoulin.; *De la valeur historique du dogme* (*Bull. de littérature ecclés.* mars. 1906). Promise un libro: *L'esprit chrétien.* Sono molto numerosi gli articoli che ha suscitato e non pretendo esaurirli citando: P. SCHWALM. *Rev. Thomiste* sep. 1896; FONSEGRIVE. *Quinzaine* 1 jnv. 1897; *Delbos V. Rev. Philosophique* 1894-634; LECLÈRE. *Kantstudien* 1902 (*Le mouvement catholique en France à l'heure présente*). MENEGOZ E. *Rev. de Théol. et de Questions Rel.* janv. 1905; ALB. LAMY. *Sillon* 10 déc. 1896; D. HESSE, id. 10 ag. 1896; G. MALLET (*Rev. du Clergé Français* avr. 1904) (*Un nouvel entretien avec M. Blondel*).

In Italia si devono notare particolarmente: E. BUONAIUTI *La filosofia dell'Azione.* (*Studi Religiosi*, 1905, III), articolo che suscitò scandalo e fu attaccato tanto dalla *Civiltà Cattolica* quanto dal MURRI (*Colt. Sociale* n. 181. 16 lu. 1905); e quello più oratorio e solenne di TH. NEAL (Cecconi) nel *Leonardo* giu. ag. 1905. (Per l'ospite velato e presente), riprodotto nella *Cultura Sociale* e commentato. Eccellente, ma si fonda principalmente sul Laberthonnière, è la recensione del prof. G. GENTILE, che mostra non dovere la filosofia dell'immanenza fare che un passo per entrare nell'Hegelianismo, e questo passo essere necessario logicamente (*Critica* 20 nov. 1906); conclusione che ho fatta mia con sussidio di altri testi più innanzi. (Cfr. *Riv. di Cult.* 16 dic. 1906).

La prima menzione del Blondel in Italia si trova però in una conferenza del padre SEMERIA della quale una parte fu pubblicata, prima che in opuscolo, in un articolo della *Cultura Sociale*, a. II. 1899. Si considerino pure VITALI GIULIO (corrispondente italiano del *Demain*): *La filosofia dell'azione* (*Rass. Nazionale*, 16 feb. 1903) e il saggio del prof. PETRONE I. (uno dei primi collaboratori della *Cultura Sociale*, del quale si spera sapere un giorno se è, o non è un cattolico): *L'etica come filosofia dell'azione e come intuizione del mondo*—in—*Problemi morali studiati da un idealista* Palermo. Sandron 1905 pp. 303-334.

Chi ha reso popolare il Blondel è stato l'abate LABERTHONNIÈRE scrittore più che abile nel dire, e anche nel non dire. Sono state messe all'Indice le sue due opere fondamentali: *Essais de philosophie religieuse.* Paris. Lethiellieux (con pref. del padre. A. NOUVELLE). 1903; *Le réalisme grec et l'idéalisme chrétien* id. 1904; ma sarebbe ben difficile per

un inquisitore trovare la frase incriminabile. Oltre a questi due libri ha numerosi articoli e recensioni, spesso polemiche, negli *Annales de Philosophie Chrétienne* che dirige dal 1905, dopo la morte dell' ab. Dénis.

[27]) Ricordo ancora SEBASTIANO FRANCK che nel concetto della Chiesa invisibile è così d'accordo con il TYRREL: « La Chiesa non è una società o setta particolare, mostrabile a dito, legata a un dato elemento, tempo, persona e città — ma il corpo invisibile e spirituale di tutti i membri di Cristo, generato da Dio, e riunito in un solo spirito e in una sola fede, ma non in una città o località esterna, tal che si possa vedere e mostrare col dito; e la crediamo e vediamo con gli occhi spirituali dell'anima o dell'uomo interno. Essa è cioè la riunione e società di tutti i giusti, pii e buoni uomini nuovi, legati in tutto il mondo per mezzo dello Spirito Santo nella pace di Dio e nel vincolo dell'amore.... » (Vorrede: Paradoxa 280). Il TYRREL definisce la Chiesa invisibile come « Dio presentato a noi in Cristo e in tutti gli uomini simili a Cristo passati, e presenti e futuri; in tutti quelli che qualunque credo abbiano professato, per qualche modo e in qualche grado hanno sofferto e dimenticato se stessi per amore di Dio » (*A much abused Letter* 62,63 e passim). L'idea della Chiesa invisibile è accettata dai protestanti: vedi l'eccellente risposta nella rivista protestante *Lumen de lumine* (Bologna, Agosto 1906). « Il professore di Antropologia al Padre Tyrrel ».

[28]) Da Dio o dagli uomini? *Rinnovamento,* apr. 1907.

[29]) *A much abused Letter,* pag. 77.

[30]) id. pag. 83.

[31]) W. J. WILLIAMS. *Newman, Pascal, Loisy and the Catholich Church.* London. Griffith. 1906 pag. 149; M. D. PETER, *Una nuova apologia cattolica* (*Rinnovamento*, maggio 1907).

[32]) Cfr. G. GENTILE: La filosofia dell'immanenza, *La Critica* 20 nov. 1906.

[33]) L'articolo *Qu'est-ce qu' un dogme?* (*Quinzaine,* 16 apr. 1905) con le repliche agli attacchi e alle obiezioni che provocò, ed insieme a vari prolungamenti storici forma un bel volume di 388 pagine: *Dogme et Cri- tique*, Paris. Bloud. 1907. Fu, appena escito, attaccato con violenza dalla stampa ufficiale, finchè il 25 maggio 1907 un' ordinanza del cardinal Respighi, Vicario Generale della Diocesi di Roma, proibiva di venderlo e di comprarlo nella città. Vedi il *Rinnovamento* (maggio 1907), che contiene un'ammirevole recensione del volume. Le proposizioni 25 e 26 del Sillabo di Pio X, con ogni evidenza incastrate fra le proposizioni

esegetiche del Loisy, ne condannano intenzionalmente la sostanza; per quanto la forma di tali proposizioni sia stata così male espressa da lasciare posto a molte scappatoie: però per gli spiriti onesti non v'è dubbio alcuno sulle intenzioni del Vaticano.

[34]) P. HOGAN: *Gli studi del Clero* tr. ital. pag. 172-3.

[35]) H. BRÉMOND. *Newmann. Le développement du dogme chrétien*. pag. 5.

[36]) BOSSUET: *Premier advertissement aux protestants*.

[37]) VINCENZ VON LERINUM: *Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universitate adversus profanas omnium haereticorum novitates*. Hergg. von D. A. Jülicher. Freiburg, Mohr. 1895. capo XXIII. 28-30.

[38]) id. id. Però l'evoluzionismo del Lirinese è molto annacquato da altri passi che fanno capire con quante restrizioni s' abbia da intendere questo. P. e. subito dopo: « Christi vero ecclesia, sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos, nihil in his umquam permutat, nihil minuit, nihil addit; non amputat necessaria, non adponit superflua; non amittit sua, non usurpat aliena; sed omni industria hoc unum studet, ut vetera fideliter sapienterque tractando, si qua illa sunt antiquitas informata et inchoata, accuret et poliat, si qua iam expressa et enucleata, consolidet et firmet, si qua iam confirmata et definita, custodiat, ecc. » XXIII. 32.

[39]) Alludo a un commento del Brémond (*Le dévelop. du dogme* pag. 36 note 1) « Comme on le voit, le *subcoscient* prend date avec ces paroles, dans l' histoire de la psychologie...» Ma disgraziatamente per il Brémond c'è un certo Leibnitz che grida giustizia — e il von Hügel glie la fa, meglio nutrito di studi filosofici del Brémond, citandolo in *Experience and trascendence* (tr. it. *Studi Religiosi* I. 1905). È forse per questo che il Battaini stima Newman il *fondatore* della psicologia moderna? Peccato che si sia dimenticato di dircelo; altrimenti sarebbe un caso di più in cui avrebbe esagerato il Brémond—e in errore.

[40]) F. VON HÜGEL: *Du Christ éternel et de nos christologies successives*. (*Quinzaine*. 1 juin 1904. pag. 24).

[41]) « Que l' on nous montre — dit Aubert de Versé en 1686 — que l' Eglise catholique a toujours été la même: tous les protestants s' y réunniront. » REBELLIAU: *Bossuet historien du protestantisme* pag. 83 sgg. « S'il était une maxime bien établie au XVII siècle c'était celle-ci: l'perpetuité est marque de verité; variation est marque d'erreur » PH. TOR-

REILLES. *Le mouvement théologique en France depuis ses origines jusqu' à nos jours*. Letouzè et Ame. Paris. 1902 pag. 120. Moltissimi testi nel magnifico lavoro del sac. J. TURMEL: *Histoire de la théologie positive*, v. II° *du Concile de Trente au Concile du Vatican*, 1906 pp. 55-60. L'idea di evoluzione nella religione è *tutta moderna*; vedi anche il testo di GLADSTONE (cit. G. TYRREL: *Through Scylla and Charybdis*. 1907 pag. 5).

42) Sono di un anonimo « teologo di lingua straniera » pubblicate negli *Annales de Philosophie Chrétienne* sotto il titolo di *Lettres Romaines* (janv. mars. 1904) scritte durante il tempo della condanna di Loisy, cioè prima e dopo. Dal tipo di scrittura, dagli argomenti usati, dalla nota amicizia che lo lega al Loisy (cfr. *Studi Religiosi*, I, 349) oserei proporre come autore di queste lettere il VON HÜGEL, o uno che del suo spirito si sia molto bene impossessato. Ne esiste una traduzione italiana che circola senza nome d'autore, nè di tipografia e che cito, correggendola dopo raffronto col testo.

43) A. SABATIER: *Les religions de l'autorité et la religion de l'esprit*. Paris, pag. 127.

44) *St. Rel.* IV, 115.

45) *A much abused Letter*. London. pag. 89. Tutte le volte che la cito traduco direttamente dal testo. Quella traduzione che circolò in Italia, e che la fece scoprire, fatta, come si è poi saputo, dal prof. Pietro Giacosa (infelice iniziatore delle conferenze Fogazzaro a Torino) — è assai inesatta e tarpata: ma il suo autore dice che quello è tradurre in linguaggio parlato! P. e. *philistine* è per lui: borioso.

46) Id. pag. 100.

47) *Il Santo*. pag. 277. Cfr. P. SABATIER: *A propos de la séparation*, pag. 97 con le sue riflessioni e profezie sul cristianesimo di domani che ucciderà quello d' oggi, come il giudaismo di Cristo uccise quello dei Farisei.

48) G. SEMERIA: Prefaz. alla tr. it. degli *Studi del Clero* del P. HOGAN, pag. VIII.

49) A. HOUTIN, *La crise du clergé*. Paris, Nourry. 1907. pag. 9 e passim.

50) MURRI (*Cult. Soc.* n. 134) e SEMERIA: resoconto *Giornale d'Italia*, 19 apr. 1905.

51) J. WILBOIS: *La pensée catholique en France au commencement du XX siecle*. (*Rév. de Mét. et de Mor.* 1907. V. pp. 395-6).

[52]) M. Blondel: *Histoire et Dogme* ecc. sopra citato.

[53]) F. von Hügel: *Du Christ éternel* ecc. s. cit.

[54]) G. Tyrrel: *The dogmatic reading of history* (*New York Review* nov. 1905) poi nel volume *Through Scylla and Charybdis or the old and new theology*. 1907. London, Longmans. pp. 242-263.

[55]) *Il Santo* pp. 295, 296.

[56]) Vedi principalmente *Cultura Sociale*, n. 181. lettera al Buonaiuti; la filos. dell' imm. è per lui « posizione difficile e pericolosa » (*Riv. di Cult.* 1 ott. 1906, p. 97-100). Ciò ha fatto arrabbiar parecchio i suoi colleghi del *Rinnovamento*. Si veda l'intervista con A. Alfieri nel *Giorn. di Italia*, 13 giugno 1907.

[57]) G. Bonomelli: *I Misteri e la Ragione*. Cremona. Un. Tip. dioc. edit. 1907. *Rinnovamento*, I, 3. 360.

[58]) *Lega Lombarda*, 12 nov. 1905.

[59]) *Rinnovamento*: Gli scrupoli di un critico cattolico I, 4, 482; Lettera al dir. del *Giorn. di Italia*. 22 lug. 1907. e la polemica con il *Rinnovamento* nell' ultimo numero d' addio degli *Studi Religiosi*.

[60]) Per la prima mandata di evoluzionisti: Saint Georges Miwart: *Genesis of the Species. Types of animal life*. 1871. *Nature and Thought*, 1882. *Origin of the Reason*, 1899 e alcuni articoli della *Nineteenth Century* che essendo stati posti all'Indice provocarono una sua risposta e la sua scomunica poi, seguita subito dalla sua morte (1900). Alcune opere sono tradotte in francese (Lethiellieux. Paris). Zahm: *Evolution and Dogma*, Chicago 1896; *Bible, Science and Faith*, Baltimore 1894. Joseph le Comte, *Evolution and its relations to religious Thought*, 1887. Cercarono di appoggiarsi su passi di S. Agostino: *Genesi ad literam* lib. 6. cap. 11. 12, 15 (Migne, *Patrologia latina*, XXXIV, 347. 8), e perfino su passi di S. Tomaso che testimoniano soltanto un naturale rispetto per le opinioni di S. Agostino (*Summa Theologica*, 1. quaestio 118. a. 2 ad. 2. *Contra Gentiles* 1, 2, c. 89 De potent. q. 3, a. q.). Molto diversa è l'interpetrazione che ne danno i teologi tradizionalisti come Lepicier: *L'opera dei sei giorni*, Roma 1894; Mons. Ballerini (*Scuola Cattolica*, nov. 1893); padre Mattiussi S. J. (id. 1899); vedi pure Knabenhauer S. J.: *Glaube und Descendenztheorie* (*Stimmen aus Maria-Laach* XIII, 1877, pag. 75), e la tesi del Grassman, *Die Schöpfungslehre des heiligen Augustinus*. 1889. Volgarizzatore del Miwart e del Comte in Italia è stato il Fogazzaro, come sempre originale e ardito quando si tratta di idee, in

varie conferenze e comunicazioni: (*Per un recente raffronto delle teorie di S. Agostino e Darwin circa la creazione* (1892). *Per la bellezza di un' idea. - L' origine dell' uomo. - Pro libertate* - in - *Ascensioni Umane.* Milano, 1898).

Più scientifica e insieme più prudente teologicamente è l'ipotesi della polifilogenesi, proposta nello stesso tempo indipendentemente dal padre ERICH WASSMANN S. J. : *Die Moderne Biologie und die Entwickelungstheorie*, 1906. III Aufl. Freiburg in B. Herder, già in articoli della riv. *Stimmen aus Maria-Laach* 1901-3 (Tr. ital. della II ed. con introd. del padre AGOSTINO GEMELLI : *La Biologia Moderna e la teoria dell'evoluzione*, Firenze, Lib. Editrice Fiorentina, 1906) e dal padre A. GEMELLI : *Darwinismus oder Lamarckismus? Über den derzeitigen Stande der Descendenzlehre.* Leipzig. 1902 e vari articoli in *Scuola Cattolica.* Milano, 1906, *Riv. di Scienze fisiche e naturali.* Pavia, 1906. Una raccolta di autorità in favore della teoria evoluzionista accordata col Cattolicismo si trova in: J. GERARD. *The Old Riddle and the newest Answer.* London, 1904 (tr. it. di A. Gemelli: *La teoria dell'evoluzione e l'origine dell'universo.* Firenze, Lib. editrice fiorentina, 1906).

La posizione del Gemelli più ancora di quella del Wassmann è prudentissima di fronte alla autorità, cui si rimette per ogni definitivo giudizio; egli non vuole nemmeno scegliere l'interpretazione a lui più favorevole dei passi di S. Agostino. Tuttavia non gli sono mancati critici ortodossi : Dott. NECCHI (*Scuola Cattolica*, giu. 1906) e prof. TUCCIMEI (*Riv. Intern. di scienze sociali*, giu. 1906) ai quali ha risposto (*Conflitto di tendenze* - in - *Scuola Cattolica* giu ag. 1906). La teoria dell' evoluzione delle specie, messa poi in relazione con la teoria evolutiva in generale anche della religione, è trattata con favore evidente dal DIMNET E.: *La pensée catholique dans l' Angleterre contemporaine.* Paris. Lecoffre 1906 (messo all' Indice, luglio 1907) pp. 267-303. Superficiale è il ravvicinamento dell'evoluzionismo di Darwin (meccanico) con quello di Hegel (dialettico) (pag. 274). Una lista di cattolici più o meno eminenti, più o meno famosi, che sono anche più o meno evoluzionisti ; in E. LEFRANC : *Les conflits de la Science et de la Bible.* Paris. Nourry. 1906 pag. 246.

CAPITOLO II.

Le riforme della storia

1. Se la Chiesa Cattolica fosse soltanto una dottrina e una regola di morale (stato di somma semplicità cui forse qualche modernista vorrebbe ridurla) non subirebbe certo gli assalti che da più di un secolo le rivolgono le persone erudite a forza di documenti e di esami critici. Ma oltre questa parte, che pretende da Dio, essa ne possiede un'altra con la quale si unisce e si mescola strettamente con l'uomo: la storia [1]). Non è Chiesa soltanto dei cieli; è essenzialmente Chiesa della terra. Non rassomiglia a una teosofia o a una qualunque dottrina esoterica: non ha una rivelazione nascosta, chiusa in qualche libro segreto, tramandata occultamente di maestro in discepolo; ma anzi è un'azione palese ed aperta, e tutta intimamente confusa con la storia dell'umanità. A questa sua azione e a questo suo contatto con l'uomo, la Chiesa Cattolica si riferisce come titolo di sovranità non meno che alla sua derivazione da Dio. Sacra per il deposito di fede che le è affidato, non lo deve esser meno per i mezzi che ha esplicato per difenderlo e spargerlo. Rivelazione di Dio al popolo ebraico perchè fosse compiuta nel momento opportuno con la venuta del Cristo, non

cita come testimoni soltanto Mosè e gli Apostoli, ma tutti i profeti e tutti i santi, coloro che ricordarono e coloro che mantennero la fede nel popolo, e tutti i papi e i teologi, coloro che svilupparono fuori dal sacro deposito le verità implicite contenutevi. Non si presenta dunque soltanto come una dottrina astratta, che si deve o non si deve adottare secondo la propria coscienza e la propria ragione, senza riferirsi ad altri; ma come una dottrina già intima con l'uomo, già sperimentata, già ricca di tradizione. La Storia Sacra non è meno necessaria alla sua comprensione del Catechismo.

Sbaglierebbe chi credesse essere la religione cattolica un affare di sentimento personale, che si può contentare di quello che trova, nei libri sacri, di più confacente ad innalzare e a migliorare l'anima; perchè non la si può distrarre ed astrarre dal corteggio di conseguenze e di basi storiche in cui si è incarnata. Il Cattolicismo è in questo senso molto positivo; e molte delle questioni che fa sorgere rassomigliano a quelle legali settecentesche per l'eredità di qualche dominio fra case regnanti imparentate. La vita del popolo ebraico, la formazione e istituzione della Chiesa, il suo progresso nel mondo, l'adempimento delle profezie giudaiche, i miracoli dei santi, l'opera dei papi, tutto ciò è oggetto di storia, ma dalla sua solidità e validità dipende l'assentimento alla forma della religione cattolica. Chi non credesse a quanto insegna su ciò la Chiesa, evidentemente se ne separerebbe: potrebbe essere un onesto uomo, praticante la virtù, ma non un cattolico. Esser cattolico significa accettare non solo una dottrina, ma anche l'eredità di una storia e avere la volontà di continuarla.

Ora se questa solidarietà con la storia rende

più solida la Chiesa, più potente, più radicata nell' umanità, e non permette che sia di lei quello che è stato di tante dottrine intellettuali venute e sparite — d' altra parte le crea dei gravi imbarazzi. La storia pone alla Chiesa un dilemma. Da una parte la Chiesa è costretta a far uso dei suoi titoli storici, a vantarli, a porli sulla bilancia del giudizio umano in suo favore — dall' altra si impensierisce quando, appunto per questa mostra di titoli, per questa pompa e lusso di storia, il pubblico (e quel che è più grave: gli stessi sacerdoti) vogliono vedere chiaro e pretendono non aver a che fare con pesi e misure false. Invano la Chiesa protesta di avere lei sola diritto di esaminare i propri titoli — perchè essa fonda questo diritto su altri punti di storia che sono in questione. Il circolo vizioso è chiaro.

2. Lasciamo pure da parte la questione degli attacchi esterni, e, proseguendo il metodo degli altri capitoli, limitiamoci a notare la crisi interna. Si può dire in appoggio a questa trascuranza, che gli attacchi storici alle basi della Chiesa non sono affatto nuovi, e non solo risalgono all' *Aufklärung* e alla Riforma (che ne sono stati i due momenti più fervidi) ma toccano le stesse origini del Cristianesimo: giacchè in Giuliano l'Apostata e nel cerchio dei suoi amici filosofi si vedono già disegnate le prime obiezioni storiche e potenti [2]) contro il valore dei Vangeli e della Bibbia. Pure la Chiesa Cattolica non parve accorgersi allora di questa ostilità se non nel prendere vigoria maggiore, come un fiume arrestato un istante da un ostacolo troppo debole per fermarlo davvero. Oggi essa potrebbe egualmente sorpassare questa ostilità di eruditi che voglion veder bene dentro le affermazioni cattoliche, se

non fosse nel suo interno travagliata dalla stessa sfiducia critica che la circonda all' esterno. In America, dove si è poco amici della storia, la preoccupazione del presente e del futuro è tale, e il criterio del giudizio è tanto influenzato dal pensiero della utilità, che il Cattolicismo, internamente ed esternamente, non si accorge che vi sia una questione biblica. [3]) Esso fa il suo cammino per virtù dei suoi membri, pratici, virtuosi, larghi di idee, e preoccupati non di questioni teologiche e scritturali, ma di questioni economiche e sociali. L'americano non bada se il Cattolicismo contenga più assurdità ed inverosimiglianze di altre sêtte cristiane; ciò che lo colpisce è l' unità della sua organizzazione, la forza della sua gerarchia, la capacità di adattamento. E se v'è stata una religione cristiana che abbia osato presentarsi sotto veste nazionale e accordarsi con lo spirito americano in modo da sognare con esso una conquista del mondo, è stato il Cattolicismo. Nessuna sétta protestante ha potuto fondare un « americanismo ».

In Europa le cose vanno altrimenti. Noi siamo molto più teorici, e molto tradizionalisti. Per ogni cosa ci rivolgiamo all' indietro, *ab ovo*, per sospetto di un trucco o di un errore iniziale. Non ci sappiamo acquetare al presente, e, per migliorare qualche principio mediocre, saremmo disposti a sciupare moltissime conseguenze buone. Lo spirito erudito del secolo XVIII, quello storico poi sorto con il Romanticismo, si sono incorporati in noi, e discutiamo per essi il Cattolicismo come se il discuterlo importasse soltanto quello che importa l' oggetto di una tesi universitaria. Ciò ha facilmente creato uno stato di avversione alla Chiesa. Non si vive, come essa, impunemente dei secoli, senza portarne delle tracce: e le tracce

della vita sono le leggende e sono i delitti: i benefizi si scordano. Quello che importa a noi è che questo stato di diffidenza contro le « falsità » cattoliche è penetrato nella stessa Chiesa. In America non si pensa a buttare giù i vecchi santi leggendari — ci si contenta di non parlarne, e di non fabbricarne altri. Qui invece c'è bisogno di fare l'articolo di rivista *rétentissant*, il libro ardito, l'opuscoletto imprudente—e il gusto per la rivoluzione, di tutte le razze latine, si manifesta con forme erudite in persone che, impedite di operare socialmente e senza obblighi di famiglia, sono per lo più costrette—quando la mente non è soverchiata dal ventre—a vivere con e per i libri. Così nasce quello stato d'animo che hanno descritto in libri pieni di sentimento intellettualista il Loisy e l'Houtin, e la crisi interna biblica si risolve in un ozio sacerdotale nutrito di letture razionali. Se il nostro clero fosse stato più operoso non si sarebbe occupato di critica; e come ai tempi di Giuliano l'Apostata e nell'America contemporanea, non avrebbe mai avuto tempo d'osservare se tutti i manoscritti più antichi e sicuri portavano il Comma Gioanneo.

Questa preoccupazione erudita si nota anche in un altro lato della crisi interiore: alcuni fra i più scalmanati sostenitori della critica ad ogni costo, il von Hügel per esempio, sostengono la necessità dei loro studii e il bisogno d'accettare le loro conseguenze, non soltanto per amore della verità teorica, ma anche per attirare alla Chiesa quegli scienziati o persone colte che l'attitudine retriva di Roma trattiene dal tornare in grembo ad essa. [1]) Di quanta poca fede, bisogna dire, sono mai queste persone! e varrebbe la pena di farle cattoliche, per perdere tutte le masse che una mutazione degli insegnamenti della Chiesa e

una semplificazione ardita della sua mitologia condurrebbe all' incredulità? Che importa che ormai i libri non siano più letti soltanto dagli scienziati, e che per via delle riviste e persino dei giornali quotidiani le teorie critiche arrivino fino al popolo? Se esse hanno effetto, l'hanno perchè gli animi non subiscono più l' influenza pratica del Cattolicismo, e il giorno in cui per la stessa via vi giungessero quelle conclusioni più radicali cui deve giungere necessariamente ogni critica non religiosa, l' effetto sarebbe lo stesso, anche se i preti avessero dal pulpito abbandonata qualcheduna delle teorie più insostenibili di fronte alla critica. Non vi sono cattivi libri neppure in critica—vi sono degli animi mal disposti, e questi lo sono tanto verso i preti che credono al Pentateuco di Mosè che verso quelli che credono alla quadruplice origine del primo documento giudaico.

Comunque sia, qualunque effetto e causa debbano avere queste inclinazioni teoriche e storiche del clero, è certo che la posizione tradizionale della Chiesa si trova in conflitto con le nuove esigenze dei giovani sacerdoti educati al metodo critico. È tale la spinta, che, malgrado gli impedimenti, ogni tanto questi conflitti diventano così acuti che non si chiudono che con una condanna o con una fuga. E la causa non è tanto la carne, quanto lo spirito: Priapo è più docile di Minerva. [5]) Leggete le confessioni dell' abate Houtin, uno dei tipi dove la freddezza storica e il gusto per l' erudizione si manifestano meglio, nemmeno coperte da quella vena di misticismo che colora gli scritti del von Hügel. [6]) Professore di storia in un seminario, disposto già a passarvi tutta la vita, vuole farvi il suo nido, e mentre un altro, con altre inclinazioni, vi avrebbe cercato la Perpetua più compiacente, il vino più mussante, oppure le

più sentimentali vite di santi, egli vuole conoscere la storia del suo seminario, poi quella di un superiore della casa, e infine quella della diocesi. Disgraziatamente la diocesi aveva una storia molto favolosa, che già i Benedettini e i Bollandisti avevan distrutta ma senza rumore. La dissertazione dell'Houtin fu letta invece ad una seduta di Società Scientifica molto provinciale, e il vescovo non ebbe molto piacere sentendo distrutta la sua apostolicità e la sua discendenza da un San Renato che non è esistito mai. [7]) Naturalmente non era quella la via per piacere e sorsero le prime questioni con i superiori, e le prime inconciliabilità con gli alunni sobillati contro il professore « eretico » — questioni che portarono alla fine alla cessazione del *celebret* quando l' Houtin ebbe pubblicati gli altri volumi ancora più gravi sulla *Questione Biblica* e su l' *Americanismo*. Dove fermarsi in critica? da una piccola questioncella insignificante il povero Houtin era stato tirato alle questioni fondamentali: dalla storia di un seminario a quella della Chiesa. E così un professore e un sacerdote destinato a vivere tutta la vita in provincia fra la messa e le lezioni, doveva terminare a Parigi redattore di un giornale fra le corrispondenze e il lavoro di libreria. La logica non ha freno. Ma la logica mette anche le cose a suo posto, e io vedo molto più felice l'Houtin al suo tavolo della Biblioteca Nazionale che sulla cattedra di professore. [8])

Così è andata per il Loisy. Non c'era persona meno desiderosa di scandalo e di rumore. Ma la logica è inesorabile e malgrado gli pseudomini, e per quanto egli scrivesse in una rivista letta da pochi scienziati, non gli è stato possibile sfuggire alle costrinzioni della logica. Solitario fra il clero, e presso gli stessi modernisti, è dovuto finire so-

litario in campagna, fra le galline dai nomi babilonesi e i libri di critica evangelica. [9]) Ma è forse proprio fuori di posto? Non mi par che lo sia neppur lui. Ma per questo bisogna vedere la posizione della Chiesa Cattolica; che cosa essa insegna e che cosa permette; come si è svolto il suo insegnamento; come è logico che si svolga. La validità cattolica della critica risulterà da questo esame.

3. Per molti secoli l'ispirazione delle Scritture Sacre è stata cosa universalmente accettata, da non formare oggetto di riflessione. Non si trovano tracce presso i teologi di spiegarla e di definirla e di metterla d'accordo con i fatti che sembrano contraddirla. Con Bellarmino soltanto si esaminano i fatti che provano l'ispirazione, e più tardi si raccolgono le testimonianze dei Padri. [10]) Ma questa ispirazione era da ritenersi limitata ai pensieri e non portata fino alle parole? era ispirazione per le questioni di morale e di fede, e non per quelle secondarie di storia o di scienza? Su questo la Chiesa si è chiaramente decisa: Concilio di Trento, Concilio Vaticano, enciclica *Providentissimus* affermano la ispirazione completa letterale per tutte le parti della Scrittura, anatemizzano quelli che ritengono il contrario. Il Concilio di Trento dice: « ... il Santo Concilio, seguendo l'esempio dei Padri ortodossi, riceve tutti i libri, sia dell' antico che del nuovo Testamento, perchè Dio è autore del primo come del secondo ... » Non solo: egli estende tale autorità alla Vulgata: « Che se qualcheduno non accoglie come sacri e canonici tutti questi libri intieri con tutto quello che contengono, quali sono in uso nella Chiesa Cattolica, e quali sono nell'antica edizione Vulgata latina... sia anatema! » (8 aprile 1556). Il Concilio Vaticano replica: « I libri dell'antico e del nuovo Testamento debbono

essere accolti come sacri e canonici per intiero, con tutte le loro parti quali sono enumerati nel decreto del Concilio di Trento e contenuti nella antica edizione Vulgata latina. Questi libri la Chiesa li ritiene sacri e canonici, non già perchè essendo stati composti con la sola arte dell'uomo, sono poi stati approvati dall'autorità della Chiesa, nè per questa sola ragione che racchiudono la verità senza errore, ma perchè scritti sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, hanno Dio per autore e sono stati confidati come tali alla Chiesa. » E siccome ciò non basterebbe, restando libera la maniera di interpretarli, aggiunge: « Ma siccome certuni espongono male quello che il Santo Concilio di Trento ha salutarmente decretato riguardo all'interpretazione della divina Scrittura, per contenere gli spiriti indocili, rinnovando questo decreto, dichiariamo che esso esprime che sulle cose della fede e dei costumi che entrano nell'edificio della dottrina cristiana, bisogna considerare come vero senso della Santa Scrittura quello che ha tenuto e tiene la nostra Santa Madre Chiesa, alla quale spetta giudicare del vero senso e della interpretazione delle Sante Scritture; e quindi non è permesso a nessuno di interpretarle contrariamente a questo senso, o anche contrariamente al consenso unanime dei Padri. » (24 aprile 1870). E difatti non si poteva altrimenti : la tendenza del Cattolicismo a rendere impossibili le dispute, ad ovviare gli scismi, ad evitare le questioni, si manifesta qui così bene e con una logica così potente, che nulla poteva valere a modificare queste decisioni o a lasciarvi una via di sfuggita. La Chiesa Cattolica vedeva bene dove finivano i protestanti, con tutte le loro traduzioni e con tutte le loro interpretazioni : occorreva una risoluzione energica di questo pericolo, e una ri-

soluzione sulla quale non si potesse più tornare addietro. Ciò era voluto dalla personalità stessa del Cattolicismo, il quale fu costretto a mettere così in alto la Scrittura semplicemente per toglierla agli uomini. Perchè in realtà il Cattolicismo non ha mai avuto per la Scrittura l' adorazione cieca dei protestanti. Esso, per esempio, ha ammesso a lato della rivelazione scritta una tradizione orale di eguale valore, affidata essa pure alla Chiesa; cosa di cui i protestanti non hanno mai voluto sapere. [11]) E contro i protestanti che trovavano chiara la Bibbia e vi si affidavano per ogni questione, il Cattolicismo l' ha dichiarata oscura, e quindi tale che non può aiutare l' uomo senza il magistero della Chiesa. Infine è teoria teologica, che trova la sua più bella espressione in S. Agostino, [12]) che i cattolici credono nella Scrittura in base all'autorità della Chiesa, e non già viceversa. Tuttociò avrebbe reso assai più libera nella Chiesa Cattolica la critica biblica, se sempre il timore dello scisma, la paura del pensiero individuale, l'orrore della divisione non avesse dominato e non avesse costretto a togliere in qualche modo al gregge cattolico la vicinanza dei libri sacri. Sono infatti notissime le proibizioni papali della lettura del Vangelo e della Bibbia, ed è stato fino a poco tempo fa uno dei più gravi rimproveri dei protestanti ai cattolici questo di non conoscere e di non leggere il Vangelo e la Bibbia. [13]) Se non che i protestanti sbagliavano quando dicevano che ciò era perchè nel Vangelo il popolo avrebbe veduto la corruzione romana delle idee di Cristo; era piuttosto il bisogno di unità assoluta che faceva tener lontana dalle menti facilmente ribelli dei latini una sorgente di interpretazioni pericolose. I latini che dominavan la Chiesa conoscevano troppo bene l' indole del popolo — giacchè perfino in razze più

ordinate e obbedienti si sono veduti gli effetti della libera interpretazione: la Riforma non ha prodotto una Chiesa, ma cento, e se una se ne è formata più forte, si è formata con procedimenti cattolici, dimostrando così che se si vuole unità e continuità anche un protestante bisogna che sia « cattolico. » [14])

Ma v'è pure un' altra ragione per la quale la Chiesa teme l'esame critico della storia. Per quanto i teologi insegnino la superiorità della Chiesa sulla Scrittura—come ho accennato—per quanto rimettano la chiarificazione di questa in mano al magistero romano, tuttavia il Cattolicismo non è penetrato di questa idea. Il credente comune fonda la sua fede nella Chiesa sulla Scrittura, sul Vangelo—e non già quella del Vangelo sulla Chiesa. E come sarebbe altrimenti? Non è la Chiesa l'elemento umano? non è il sacerdote l'uomo infallibile, che il credente anzi vede spesso fallire? come potrebbe essere lui il garante di una verità superiore? Tutti credono—e i catechismi dopo tutto insegnan così—che la Chiesa abbia dei fondamenti storici, uno statuto, una magna carta, come la può avere uno stato o un comune. [15]) Quest'aria di documento attribuita al Vangelo e alla Bibbia non sarà forse la più pura dottrina teologica, ma è certo la più reale credenza popolare e più che popolare. L'esercizio cristiano, che consiste nel *vedere* interiormente i fatti dei Vangeli, nel concepirli e immaginarli nella loro materialità e brutalità, non si accontenta del simbolismo e dell' idealismo che soddisfa uno scienziato che vive tra i libri. Quell' esercizio (si veda come è stilizzato nell'opera di S. Ignazio) è veramente il rappresentante della fede popolare: insieme alla credenza alle fiamme dell'inferno, e con la visione delle gioie del paradiso forma il centro della religione. Si dica pure che è materialismo: come se non si trattasse di vedere chiare le cose, e di

dirci senza complimenti che cosa è il Cattolicismo, senza spaventarci delle parole! Sia pure un materialismo: esso è però quello che ha formato la fede cattolica per secoli. Si cerca nel fermento cristiano di trovare la spiegazione della lunga vitalità cattolica: ma a me pare, come vedremo alla fine, che nel Cristianesimo si doveva scoprire un dissolvente, non un evolvente, del Cattolicismo. E quanto alla forza di questo è preferibile cercarla — in lui stesso.

Con la profonda (ma inconfessabile) coscienza di questo fatto si spiega il turbamento e l'orrore dei dirigenti cattolici di fronte ai proposti ritocchi e rivolgimenti in quella che un profano può chiamare la « mitologia cattolica ». Penetrata dal simbolismo del Loisy, o posta a significare ciò che è stato creduto dalla coscienza cristiana, ma non è veramente avvenuto, sarebbe un edifizio tarlato. La umanità che si infischia dei simboli e vuole delle efficaci promesse e dei titoli reali, si rivolterebbe e spezzerebbe il fragile castello di carta del teologo simbolista. Perciò è da ritenere che i pittori del Medio Evo e del Seicento abbiano più collaborato al mantenimento del Cattolicismo, di tutti gli esegeti di questo e di quell'altro mondo. E dove trovano oggi una deficenza di intelletto, i modernisti dovrebbero vedere semplicemente una deficenza di immaginazione, una decadenza di un' immaginazione speciale. Essi vorrebbero guarire i cattolici aumentando all'infinito ciò di cui appunto soffrono. Invece di critiche dovrebbero fornire dei miti: gli spiritisti e i teosofi, questi loro avversari e concorrenti, sono più furbi, e si metton su questa via...

4. La larghezza che doveva offrire la dottrina cattolica alla ricerca biblica e la contradittoria ristrettezza che invece ha mostrata da Simon a Loisy si spiegano dunque. E non resta altro che da dise-

gnare i principali episodi di questa lotta, e l'abilità dei due combattenti nel cercare di sopraffare l'avversario o di girarlo. Queste due parole anzi, sopraffare e girare, caratterizzano le due tattiche. I cattolici tradizionalisti hanno voluto schiacciare— gli altri hanno sempre sfuggito il nemico ed hanno sempre tentato di coglierlo alle spalle, di prendere le sue posizioni senza colpo ferire, sgattaiolando proprio fra gli ostacoli che gli erano posti. Da una parte, dei decreti; dall' altra, delle scappatoie ; e il bello era che gli stessi decreti obbligavano alle scappatoie, poichè ordinavano insieme che fra scienza e fede non si dovesse trovare opposizione. Quel che è certo è che la linea di condotta della Chiesa non poteva esser diversa ; qualunque fossero state le simpatie personali dei suoi pontefici, i fatti che si svolgono da Simon — l' introduttore della critica nel Cattolicismo—fino a Loisy, che di questa critica ha dato il sistema più ardito e trovato il modo di accordo più profondo, sarebbero avvenuti egualmente. Bastò l' incidente Lenormand-d' Hulst, perchè Leone XIII, che pure i modernisti si compiacciono di citare come il loro grande papa, parlasse così nella enciclica *Providentissimus* (27 nov. 1893): « Tutti quei libri, e tutti intieri, che la Chiesa considera come sacri e canonici sono stati scritti in tutte le loro parti sotto l'ispirazione dello Spirito Santo. Lungi d' ammettere la coesistenza con l'errore, l'ispirazione divina per se stessa esclude ogni errore... Lo Spirito Santo ha talmente spinto ed eccitato questi uomini a scrivere, li ha assistiti in tal modo con la sua grazia soprannaturale che essi han dovuto concepire esattamente, esporre fedelmente ed esprimere con una infallibile giustezza quello che Dio voleva far dire loro, e soltanto quel che voleva. Senza di che non sarebbe l'autore di tutta la Scrittura... Coloro che pensano

che nelle parti autentiche dei Libri Sacri si trovi qualche cosa di falso, quelli o alterano la nozione cattolica dell' ispirazione divina, o fanno Dio stesso autore dell' errore... Nessuna scoperta, nè nella natura, nè nei monumenti della storia può essere realmente in contradizione con le scritture». E Galileo? Basta ricordare questo episodio, — nel quale si è voluto salvare, non potendo salvar altro, la infallibilità del Pontefice, quasi che esso non stesse egualmente a dimostrare l'urto di due metafisiche, la religiosa e la scientifica — per convincersi che questa Enciclica come i due decreti di Trento e del Vaticano non possono esser presi alla lettera. Anzitutto si trovano nella Bibbia e nei Vangeli contradizioni interne, come differenze nei racconti della Creazione, molteplicità di genealogie discordi, date di regni che non combaciano, racconti non uniformi della Crocifissione, apparizioni di Gesù in opposizione ecc. ecc. Poi, se si prendon letteralmente, contradizioni con tutte le scienze: con l' astronomia per la posizione della terra, con la geologia per il diluvio, con la zoologia per la lepre che non è un ruminante e per la balena che non può inghiottire un uomo ecc. ecc. [16]) Lasciamo pure gli sforzi degli apologisti per mettere d'accordo tutte queste interne contradizioni: sono *tours de force* ridicoli. V' è stato (e adopro impropriamente il passato, giacchè, per quanto tramontato fra i cattolici intelligenti, conserva ancora dei partigiani) un metodo, detto *concordismo,* che pretendeva trovare nella Bibbia tutte le scoperte moderne, come il radio, la bicicletta, il vapore e l'elettricità! Questo genere di vera ciarlataneria da giornali è caduto nel disprezzo. Pochi cattolici ormai tentano accordare i *giorni* della Genesi con le *epoche* geologiche—e sono da preferire le anime semplici che prendon la Genesi per quello che è, e vi credono;—cioè per

una storia del mondo che si adatta benissimo alle loro forze mentali e al genere di spiegazione che sono solite dar dei fenomeni. Anime semplici, che il giorno in cui debbono usar della scienza, ne usano senza preoccuparsi della sua metafisica! Altrimenti bisogna ricorrere ai sistemi d' accomodamento. Quanti ne sono stati inventati! Così v'è chi dice che gli autori sacri si sono conformati al modo di parlare del loro tempo, a un linguaggio popolare e non scientifico; che hanno considerato le apparenze e non le essenze delle cose, e che queste apparenze, essendo pensate, non erano errore; che non avevano per scopo di insegnare nozioni scientifiche e in ogni modo non potevano farlo con le teorie scientifiche che il popolo d' allora non era in grado di comprendere; che l'importante sono le verità di fede e di morale le quali Dio affermava, senza però che le altre non fossero inspirate; che le verità bibliche erano verità per gli uomini di allora, proporzionate all'intelligenza degli uomini di cui Dio parlava... Ma pare molto difficile che possano contentare altre coscienze che quelle dei loro autori. Scappatoie, sofismi, sottigliezze, circonlocuzioni equivoche, eufemismi rispettosi, equivalenti timidi: non c'è altro. O non si rende ragione dell'errore, o si ammette con altre parole che l'errore c'è.

Più grave poi è il fatto della stessa inspirazione. Vi sono dei passi che negano questa inspirazione; l'autore del 2° libro dei Maccabei non dichiara di fare opera di storia? e l'uso di documenti di altre storie non è una rinunzia dell' inspirazione? ma che importa! i decreti dei Concili sono decreti di autorità e bisogna obbedire, e far inspirare perfino degli autori che non hanno voglia d'essere inspirati!

Di tutti questi sistemi il più netto e il più efficace è quello del Loisy. Disgraziatamente non toglie nessuna vera difficoltà per chi non crede,

e mette in imbarazzo chi finora ha creduto diversamente; inoltre è respinto dalla Chiesa Cattolica. Ma conviene esaminarlo come il tipo-limite cui tendono più o meno gli altri.

5. Il sistema del Loisy [17]) ha il dono infatti d'essere il più radicale di tutti. La sua critica non soltanto accetta i resultati di quella non cristiana e di quella protestante, ma li supera. Si sa che alcuni protestanti non han fatto che riprendere certe tesi del Loisy. Non è una critica di concessioni e di mezze vie: è critica senz'altro, come la potrebbe fare un professore laico di filologia sopra un qualunque poco interessante poema di una qualsiasi letteratura. Nessun pregiudizio porta seco il critico: egli dimentica di essere prete e perfino di essere cattolico e cristiano. Non si preoccupa della tradizione che si è svolta sotto influenze dogmatiche. Non si preoccupa delle autorità, che non hanno a che fare con la critica. Non si preoccupa del pubblico, nè dello scandalo, per quanto non lo cerchi. Ardito? Ma che ardito! semplicemente — esatto. Egli esamina i testi, ristabilisce la migliore lezione, nota le contradizioni, le mutazioni, le interpolazioni. Cerca di vedere esattamente quello che l'autore ha voluto dire al suo tempo e al suo pubblico. Esamina le testimonianze interne e gli accordi esterni per stabilire le date. In breve, agisce da filologo disinteressato ed abile.

Tutto questo lavoro egli esprime senza troppo rumore, con libri molto minuti, pazienti, pieni di erudizione. La conclusione non viene dalla prima, nè dalla centesima pagina: non viene che da tutte le pagine, da tutti i fatti, da tutti i raffronti, da tutte le trovate: ma sorge inevitabile.

Questa conclusione sembra contraria alla fede cristiana. Essa lo è certamente a ciò che insegnano

ora certi libri cattolici e a ciò che crede la maggioranza dei cattolici. Essa urta con tutta la « mitologia cattolica ». Non più storica resurrezione di Cristo, non più storica resurrezione di Lazaro, non più miracoli della moltiplicazione dei pani, non più auto-annunzio della divinità di Cristo. Si è più in là di Renan, dell'orribile Renan. E pure il Loisy pretende di restare cattolico. Come può farlo? che ragioni presenta? che mezzo ha scoperto per conservare la fede e per salvare la sua critica?

Per il Loisy la storia e la teologia sono due campi differenti. Esaminando storicamente i libri sacri non potrete mai avere la prova dei fatti che fondano la religione. Come potrebbe essere ciò se essi escono dal dominio del naturale e se i libri. invece che storia, come noi l'intendiamo, vogliono darci un insegnamento morale? La storia come storia non potrà mai provare nè negare la resurrezione di Cristo—fatto extratemporale, che significa per l'appunto il principio di una vita superiore alla storica. Come potrebbe provare che Cristo siede ora alla destra del Padre?

Si vuol dire con ciò che i libri sacri sono semplici favole contenenti un insegnamento morale, una specie di Esopo aumentato di potenza e di gravità? Niente affatto. *Essi sono storici in un altro senso: sono storici in quanto ci dipingono la coscienza cristiana.* « Il racconto del IV Vangelo non cessa di essere vivente a modo suo, come può esserlo un quadro o un poema, perchè l'autore non ha concepito a freddo la sua allegoria: egli ha veduto realmente ciò che racconta, ma non come compagno d'un tempo di Gesù; bensì nel suo spirito come contemplatore mistico del Vangelo... Le sue storie sono a doppio senso, come i suoi discorsi, il senso materiale essendo il simbolo del senso spirituale; tutti e due sono veri, il primo come simbolo,

l' altro come verità in sè; il che non impedisce che i discorsi non sian mai stati tenuti come egli dice, e i fatti non siano mai accaduti come li racconta. » Questo è un rivolgimento del modo di fare la storia sacra, quale non c'è mai stato (senza forse) nella mente dei cattolici. Per penetrarlo occorre intendere tutta la teoria idealista, e concepire i fatti storici non come qualche cosa che avvenga fuori di noi, materialmente, ma dentro di noi uomini, a mo' di pura rappresentazione. È il trasporto dalla materia e dal mondo esterno, allo spirito e al mondo interno. La storia sacra è la storia delle visioni cristiane, non più dei fatti cristiani. Non più l'azione di Dio sul mondo, intermittente, a gran colpi di scena; ma continua, lenta, mobile entro la coscienza dei cristiani. È la storia non dell'*avvenuto*, ma del *creduto*.

E per questo appunto si rivela come inadattabile al Cattolicismo.

6. Perchè, in fin dei conti, chi impedirebbe di chiamare la storia del Loisy *una storia delle allucinazioni collettive cristiane?* Passando dalla storia dei fatti alla storia delle credenze, dalla materia alla psicologia, il Loisy non ha fatto che portare un passo più indietro il mistero, le impossibilità, le difficoltà che prova la mente moderna di fronte all'azione divina nel mondo. Egli si è illuso di fare oltre che « una filosofia generale della religione » anche « un saggio di interpretazione delle formule dogmatiche, simboli officiali e definizioni conciliari, con l'intento di accordarli, sacrificando la lettera allo spirito, con i dati della storia, e con la mentalità dei contemporanei. » [18]) La mente moderna è una mente molto economica. Essa non sa che farsi della ipotesi di un Dio e della azione divina per spiegare delle credenze. Essa sa bene che

queste credenze sorgono dovunque anche dove i cattolici non parlano d'azione divina. Volendo provare tutto, il Loisy non prova più quello che gli sta a cuore, cioè il Cristianesimo: perchè la sua spiegazione è buona anche per i maomettani riguardo a Maometto, per i buddisti rispetto al Budda della leggenda e così via. Anzi l'azione del Cristo si riduce in fin dei conti a quella stessa azione che hanno gli uomini grandi sui popoli. È vero che il Loisy e il Le Roy dicono espressamente che l'azione del Cristo è differente [19]): ma basta dire una cosa perchè sia vera? La cura stessa che pongono nell'evitare a parole questa conseguenza dimostra che ne sentono tutta la forza logica. Contro le loro intenzioni essi han ridotto il Cristo ad un uomo grande, e la sua religione all'eco tutta terrena della sua parola. Sorsero leggende intorno a Napoleone; gli storici dicono che son false; ma il teologo napoleonista le troverà vere, di una verità simbolica, perchè nate nella coscienza napoleonica! Dite pure che la coscienza napoleonica è finita. Sta bene: ma chi dice che quella cristiana non lo sia pure? o che debba soltanto durare più a lungo? se avete fede che sia eterna, questo è un fatto che vi riguarda, ma non riguarda la mente dei contemporanei: una stessa fede l'aveva qualunque sergente dell'Impero. E per i cattolici credete poi che questa base psicologica sia sufficiente? I cattolici hanno creduto alla realtà esterna dei miracoli, alla realtà esterna della resurrezione di Lazzaro e di Cristo. Che cosa se ne farebbero ora della credenza e della coscienza cattolica? I cattolici sono materialisti. Ed è del resto un'idea troppo astratta quella di un Dio il quale, scendendo in terra, non si rivela con delle sufficienti credenze: non di dottrina, che non è eccezionalmente nuova e po-

tente; non di miracoli, che non compie, se non nella credenza dei suoi discepoli. L'esegesi del Loisy sarà un sistema di filosofia delle religioni, ma non certo destinato a mutare le convenzioni degli increduli, nè della massa cattolica. Tutt'al più può essere una propedeutica per passare a un culto dello spirito umano, di tutta l'Umanità, intesa come manifestazione di Dio; come passaggio a una specie di Cattolicismo così generale che non conterebbe più nulla, perchè non avrebbe più per autorità che il fatto e per rivelazione che l'uomo.

Non è tanto una necessità dottrinale che costringe il Cattolicismo a non accettare i risultati della critica biblica, quanto una necessità naturale che scaturisce dal suo tipo, dalla sua fisionomia, dalla sua costituzione. Si ha un bel dire che nessuna decisione dottrinale lega i cattolici ad accettare come totalmente di Mosè il Pentateuco, e che la stessa citata enciclica di Leone XIII non ha un valore di infallibilità. Vi è qualcosa di più forte di queste considerazioni, ed è il carattere mitologico leggendario del Cattolicismo. Questo solo può assegnare al credente un posto speciale, un diritto tutto suo, una condizione personale nel mondo. Una volta accettata la critica il credente non è più che un uomo. Tutti quelli che l'han preceduto hanno errato, sono stati ingannati. Che cosa mai v'è di differente fra un cattolico e un buddista? La bontà della rivelazione? Ma questa non è visibile e misurabile che per via di ragione, come i fatti in cui si è manifestata sono misurabili ed autenticabili soltanto per via di critica. Ma il mondo cattolico potrà accettare di essere posto alla stessa stregua degli altri mondi religiosi; soltanto dei diritti speciali possono costituire la sua personalità.

Nè v'è da pensare che il Cattolicismo possa accettare senz'altro la critica biblica, non ricorrendo al sistema del Loisy. Quando si è voluto giustificare la possibilità, anzi la necessità per la Chiesa, di accogliere la formazione frammentaria del Pentateuco di Mosè, si è ricorso per l'appunto agli stessi argomenti del Loisy. La dottrina dello sviluppo (che tenuta logicamente implica l'assenza di una precisa e determinata rivelazione—giacchè questa rivelazione si viene svolgendo via via nell'umanità) è l'unica che per degli scienziati e dei dotti possa accordare la loro credenza a una divinità con i fatti della critica. Così il von Hügel dirà: « Per quanto si possa trovare giustamente nella persona, nella vita, e negli ammaestramenti di Nostro Signore una norma in un certo senso unica per tutti i tempi e definitiva di verità spirituale e di vita pratica, e per quanto legittimamente si possa parlare di un periodo di rivelazione, seguito da un altro di semplice assistenza, vi sarà sempre fra Cristo e il suo mondo, che Dio non ha mai abbandonato, tanta affinità perchè il suo Spirito continui a penetrare ed abbracciare tutto il bene e tutta la verità della natura umana e ne sazii la fame spirituale. Da Mosè risalendo ai tempi preistorici e ridiscendendo a Cristo, e da Cristo alla consumazione dei secoli, non esiste così che una grande catena, la quale lenta, varia, intermittente, ma sempre viva, si sviluppa da Dio all'uomo e dall' uomo ritorna verso Dio. Così la difficoltà principale sollevata dall'esame critico dei documenti scompare: poichè questa concezione serenamente dinamica lo avvolge e lo spiritualizza. » [20])
Sicuro: ma anche scattolicizza il Cattolicismo. Bisogna ripetere che questo si fonda sopra una rivelazione che la Chiesa mantiene come deposito, non già come una rivelazione che continua e deve

continuare e per di più—come è sottinteso dalle teorie del Tyrrel—nella Chiesa incosciente, non in quella dei teologi officiali. Non bastano dei periodi equivoci come questo del von Hügel, dove si comincia col negare ciò che si ha in animo di sostenere, per poi risostenerlo da capo. L'assurdo bisogna che esista e continui entro la religione: oppure si abbandoni la religione. O si stia con i testi, o si stia con la mitologia.

7. Una grande preoccupazione dei modernisti biblici sta in questo: che la Chiesa si aliena il mondo intellettuale. Si è sentita quale fosse l'intenzione del Loisy: accordare i simboli e le definizioni alla mentalità dei contemporanei; il von Hügel spesso ripete: che il Cattolicismo deve accettare i metodi e sistemi critici, se vuole mantenersi in contatto con il mondo colto; e che per sua esperienza può affermare che molti non sono entrati nel Cattolicismo senza l'assicurazione formale che questo non condanna le ricerche bibliche libere. Ora tutto ciò è molto strano; e suona presso a poco così: il mondo non è piu cattolico; mondanizziamo il cattolicismo, perchè possa farsi intendere dal mondo! Secondo questa strategia, per conquistare un popolo, occorre che il popolo conquistatore si faccia simile a lui, lo copii, ne prenda gli usi e i costumi — poi lo conquisti, quando... è già conquistato dall'avversario! Se il mondo si è fatto critico e ama il metodo storico, non è già perchè il cattolicismo non si faccia intendere; è perchè il mondo *non lo vuole più intendere.* Se il mondo è immorale, credereste forse cosa buona di rendere immorale anche il Cattolicismo, di fargli approvare p. e. tutte le scorrettezze sessuali che sono ora in uso— affinchè il Cattolicismo potesse di nuovo tornare gradito al mondo? No.

Perchè quando un tipo di Cattolicismo (quello dei Gesuiti) si è avvicinato un poco a questo, voi l' avete combattuto. Ora il caso è precisamente lo stesso, salvo che sono i Gesuiti che vi gridano dietro e si fanno guardiani dell' ortodossia.

Se gli scienziati non sono più cattolici—tanto peggio per gli scienziati! perderanno il posto in paradiso. Così risponde il cattolico tipico. Non si tratta quì di una transigenza formale, si tratta di una questione essenziale per il cattolico: si tratta della mitologia che lo pone nel mondo in possesso della verità rivelata e dei metodi della salvezza eterna. Varrebbe la pena di esser cattolico, quando esser cattolico non avesse nessun vantaggio di più che l'esser un onesto esquimese, un buon buddista, un caritatevole protestante, un tollerante seguace di Confucio? Tanto vale farsi turchi!

8. Se anche lasciassimo da parte il Cattolicismo, e ci preoccupassimo del solo Cristianesimo, ci si potrebbe ancora domandare se per esser cristiani occorra esser critici. Le conclusioni più libere sulla Bibbia e sui Vangeli non sono già state date dalle scuole erudite, ma dalle scuole mistiche. Senza affatto conoscere le cinquecento pagine fitte del volume di Loisy sul IV Vangelo, i mistici tedeschi erano già giunti a molte delle sue posizioni, anzi le avevano sorpassate. Se intendevano letteralmente per la Chiesa, intendevano simbolicamente per loro. E nell'anima rifacevano tutto il dramma cristiano. Nei mistici tedeschi — come ho già accennato—si trovano moltissime idee dei modernisti, ma non colorite di erudizione e messe come conseguenza del sapere umano—bensì ottenute con lo slancio dell'anima. La filosofia dell'immanenza, p. e. troverebbe in loro ripetuto a sazietà l' idea

dell'interiorità di Dio in ogni uomo, la necessità della confusione con lui, della deificazione. Coloro che trovano l'inferno troppo terribile per un Dio buono scoprirebbero ripetutamente affermata la simbolicità di questo che sta semplicemente a significare, quì in terra, la via cattiva che allontana da Dio. [21]) Ma per ciò ripeto non c'è stato bisogno di orientalismo o di metodo storico: soltanto è occorsa solitudine, meditazione, ardore interno.

Perchè se veramente le cose stanno come afferma il Loisy, la vera grande rivelazione cristiana avverrebbe proprio in questo secolo, e non con Cristo! e avverrebbe per via di metodi scientifici, non per via di parabole e con accompagnamento di miracoli. Si tratterebbe nientemeno di questo: che tutta la Cattolicità sarebbe stata illusa, credendo alle realtà di cose che non sono avvenute che entro la coscienza dei primi cristiani; mentre ora la Cattolicità si dovrebbe accorgere di questo errore e di questa illusione, e cominciare, grazie al metodo storico, a vivere una vita di verità. E allora dov'è l'uguaglianza cristiana? Se ora si è più illuminati di una volta (il che è innegabile, giacchè non esistono due verità, e ha ragione Loisy o ha ragione letteralmente il Vangelo) vuol dire che Loisy è un più grande illuminatore e scopritore degli Apostoli stessi. Scientificamente egli è nel vero. E la sua è la conseguenza irrevocabile di chiunque si mette a considerare le cose religiose con animo scientifico, ma non di chi le considera con animo religioso.

9. C'è in questa corrente degli studii biblici un vero intellettualismo contrario e contraddittorio con la prima corrente di cui abbiamo notato le principali idee. Tanto là si cerca la vita profonda,

altrettanto qui ce ne allontaniamo. Cos' è questo amore per il vero scientifico, questa preoccupazione per l'esattezza dei testi, questo gusto tutto moderno per la precisione? È veramente un altro Dio. Si ha tanta paura oggi di urtare il dio Scienza, il dio disprezzato da S. Paolo e da tutto il primo Cristianesimo e da tutti i mistici, che si dimostra in fin dei conti di amare più lui che non il Dio dei Cattolici. È vero che si dichiara che ciò non contradice la Scienza. Ma quando c' è un urto, accade sempre che chi deve piegarsi è il Dio del Cattolicismo, non il Dio della Scienza. Per un vero credente chi cadrebbe, chi cederebbe sarebbe la Scienza; per i modernisti è invece la Chiesa. Non si prega la critica di mutare, si sforza la Chiesa perchè si muti. Nel passato la Chiesa si è trovata in contradizione con altri organismi: ma a nessuno dei suoi passava per la mente che dovesse cedere. Chi si faceva cedere era l'avversario. Ora il metodo modernista è che la religione ceda. Ciò dimostra soltanto una cosa: che è più potente nell' animo dei critici cattolici l'amore per la verità scientifica, che l'amore per la verità religiosa.

Nè si riesce a fare il critico senza uccidere l'educazione religiosa. Per il critico occorre che il proprio tempo sia dedicato al culto del vero, del vero senz' altro, non cattolico e non religioso. Tutta l' educazione critica consiste nel togliere pregiudizi, preconcetti, fissazioni, preferenze—cioè il fondo della religione. Confrontate un' educazione mistica e una critica. Mettete a paragone gli *Esercizi* di S. Ignazio e il *Manuale del Metodo Storico* di Langlois e Seignobos. Sono questi i due veri avversari in questo momento. Da una parte tutta l' immaginazione è presa, legata, co-

stretta a fissare le scene delle mitologia cattolica; dall'altra è un continuo consiglio e suggerimento di spersonalizzazione e dimenticanza della fede. Non è un episodio storico da nulla questo che il Simon fu, da giovane, liberato da certi obblighi ecclesiastici perchè potesse con più agio studiare le lingue e leggere i commenti al vecchio e nuovo Testamento. È un episodio che rivela l' impossibilità di accumulare nella stessa vita due educazioni : la religiosa e la critica. O l' una, o l' altra : se no si finisce per non fare nè questa nè quella.

10. Il pericolo dell' isterilimento critico debbono averlo veduto anche i partigiani dell' immanenza, i quali non danno alla storia una gran parte nella loro apologetica. e quel poco che danno, è molto probabilmente concessione incosciente agli alleati del momento di oggi. Il Laberthonnière. per esempio. dopo avere affermato l' insufficienza della storia per la religione. anche per una religione storica come la cattolica. esce in questa eccellente nota riguardo a chi riduce la religione. che è un affare d' anima. alla storia, che e cosa di intelligenza : « Segneremo come caratteristico il *Saggio su Riccardo Simon* dell' abate Margival. Il libro è del resto interessante... Ma a sentirlo parlare si direbbe che nessuno prima di Riccardo Simon avesse capito qualcosa nel Cristianesimo. Egli giunge presso a poco a questa conclusione che la questione religiosa è prima e innanzi tutto una questione di grammatica e di filosofia. perchè si tratta essenzialmente , per risolverla . di spiegare dei testi. Ed è logico dal momento che si ammette che per via dello studio metodico dei documenti si giunge alla verità religiosa. » [32]) E si legga quella magnifica serie d' articoli di Maurice Blondel, diretti contro il Loisy (per quanto non lo

nominino, ne ricordano tutte le teorie). [*Histoire et Dogme*... ecc.]. Lì si vedrà come il metodo critico puro e semplice, non è e non nasconde che una filosofia negativa della religione, che quindi non può trovare in fondo ai suoi strumenti che quello che prima ci aveva messo. e fa svaporare tutta la divinità della storia cristiana in umanità e in incoscienza. Bisognerebbe riportarne tante pagine! Sentite come la storia positiva si trasforma in teologia negativa: « Ora pare che si resti nell'astrazione, e ci avvertono anche di non presumer di risolvere i problemi dogmatici, e neppur di penetrare nel dominio della psicologia e della metafisica: attitudine che in un certo senso è inattaccabile. Ora, e direi nello stesso momento, si scartano, come se fosse impossibile perfin concepirle e discuterle, le affermazioni dell'ordine morale o teologico che si presentavano come una interpretazione, essa pure storica, dei fatti; e allora non si tratta più di una metodologia critica o di una astrazione scientifica: ma di conclusioni assai solide e piene per prendere tutto il posto e arrogarsi il diritto di formulare delle esclusioni fondamentali; come è il caso dello strabico che finisce per eliminare totalmente dal campo della sua coscienza le percezioni dell'occhio più debole a profitto del forte ». E sulla idea di fondare il Cristianesimo non sulla parola di Cristo, ma sulla coscienza cristiana che lo segue: « Con essa si può continuare a dire che il cristianesimo è fondato *sul* Cristo, come può essere una cattedrale sopra una base geologica, ma non si potrà aggiungere che è espressamente fondato *dal* Cristo... ». [23]) E il soprannaturale stesso è ridotto, non solo a divino, ma ad un inconoscibile incosciente.

Non si può ripetere tutto quello che il Blondel ha osservato con tanta energia; e l'unico rifugio

nel quale egli additi una conciliazione fra chi prende i libri sacri alla lettera, e chi li considera storicamente, è la tradizione, essa pure però insufficiente a calmare la sete della nuova religione: della religione del vero storico.

Anche la soluzione del Tyrrel, quella di una storia superiore, legittima come è legittima una opera d'arte di fronte alla sua materia, ad esempio un dramma di Shakespeare di fronte alle cronache su cui si basa — mi pare ben lungi dall'accontentare i nuovi bisogni critici interni ed esterni al Cattolicismo, i quali si sono costituiti veramente in opposizione alla leggenda e alla poesia. Nè veramente hanno tutti i torti; la religione è un affare molto serio, e con quale diritto potrebbe imporsi alla nostra considerazione la superiorità tutta estetica e punto morale di un' opera d' arte? Nè si dica, come il Tyrrel, che l'opera d' arte va più al fondo della storia: perchè questo è vero soltanto come conoscenza psicologica, non come conoscenza di fatti. Dio ha parlato o no? si è rivelato o no agli uomini, ed ha costituito o no una Chiesa per il mantenimento di questa rivelazione? Ecco una cosa che nessuna storia artistica può dirci, per quanto grande possa essere il suo insegnamento umano. [24])

11. Evolvere è una cosa, e fare una rivoluzione è un'altra. I tempi moderni vorrebbero fare le evoluzioni a vapore—senza che prendessero il colore delle rivoluzioni. L' introduzione della critica biblica con le sue necessità irrimediabili porterebbe—lo dice lo stesso Blondel—una vera rivoluzione nella religione. Immaginiamoci che cosa sarebbe presso le popolazioni cattoliche che sono meno aperte alle novità del Blondel! Si può calcolare che l' autenticità di nove decimi delle reliquie, e di

undici dodicesimi dei Santuari e luoghi sacri, non resisterebbe a una ricerca seria. Si moltiplicherebbero, sopratutto nelle nazioni latine, i casi di Loreto e della S. Sindone. Dovunque non si parlerebbe che della falsità religiosa, ed il popolo è tale che toccato in quelle parti più evidenti e materiali del culto, sarebbe capace di abbandonare ogni forma di religione. Il Cattolicismo si ridurrebbe a pochi puri, e le defezioni nel clero sarebbero numerosissime perchè molta parte del clero è feticista come il suo gregge, e un'altra parte è attaccata al suo posto per ragioni economiche che verrebbero a mancare in una religione ridotta a sêtta: in una religione così purificata da non esser più ammesso il pagamento dei sacramenti.

Ma queste conclusioni così radicali sarebbero poi anche d'accordo con le idee di alcuni fra quelli che le promuovono? Non mi pare. Come accettare la critica, se siete poi disposti a riprendere dalla coscienza cristiana quello che la storia vi ha respinto come realmente avvenuto? come non riconoscere, p. e., nella leggenda di S. Espedito una cosa venerabile e una giusta creazione della cattolicità, quando accettate per una ragione simile la leggenda della Resurrezione? Non mancano, è vero, anche qui le sottigliezze. Ma cosa vale sofisticare sul popolo che crea sanamente o insanamente, sulla *plebe* e sul *popolo*, sulla tradizione controllata e non controllata? È inutile; il *folklore* cattolico è sempre della stessa natura; e che sia stato accettato e regolato, o sia sorto più spontaneo anche contro gli insegnamenti della burocrazia religiosa, esso è tutto valido dinanzi alla fantasia, e per questa dinanzi alla religione vivente. Solo un tempo di eruditi e di burocratici

poteva pensare ad accettare certe parti del meraviglioso cattolico ed a respingerne altre: a metter quelle sugli altari, e a gettar le altre nelle piazze. Il criterio del vero le dice false ambedue, il criterio del bello e del sentito le dice buone ambedue. Solo chi ha accettato delle teorie e sente che la logica interiore di quelle lo trascinerebbe troppo contro certe altre credenze che gli stanno a cuore, può giocare d'astuzia per fermarsi a tempo, e starsene in bilico. E in questo il Tyrrel riesce assai bene. [25])

Rifare tutto l'edificio da capo: questo dovrebbe essere il compito della critica. Dalla storia ebraica ai Vangeli, da questi alle origini della Chiesa, dalla formazione della teologia fino agli ultimi dogmi — tutto andrebbe corretto. Sarebbe la grande lisciva del Cattolicismo; e come per quelle vecchie chiese del Seicento, che sotto gli stucchi e i pilastri nascondon le scolture e le colonne delle chiese romaniche, arriva poi il giorno in cui qualche amante di affreschi e qualche erudito locale costringe il governo a restaurare tutto — e vengono gli artefici, e gettano giù con grande polverio tutti i baldacchini di legname e di cencio, i gessi indorati, le nuvolette di bambagia, le tavole d'alabastro dai riflessi giallognoli, e le grandi aste di ferro indorato che significavan la gloria di qualche ascenzione celeste, — così oggi degli eruditi, dei preti sapienti, dei chierici che hanno studiato paleografia, degli occhialuti conoscitori di grammatica ebraica, e dei curvi divoratori di libri greci si uniscono e sotto la bandiera della Verità pretendono fare altrettanto del gonfio, scolorito, polveroso Cattolicismo seicentesco. E come quegli amatori di vecchie chiese, finiranno — se riesciranno — per ridurlo ad un

museo e ad una scuola, mentre ora, se non è una religione, è almeno un oggetto di vita curiosa, complicata, grave, solenne e ridicola insieme, piena di ritrosie e insieme di velleità per la vita moderna; come quella di un vecchio diplomatico un po' innamorato della nipote giovane, ma troppo memore della sua antica maestà per correrle dietro e farle una dichiarazione in stile moderno.

La corrente modernista critica tenta l'assurdo: essa vuole andare allo spirito occupandosi della lettera. Dice, è vero, di disprezzarla; ma il suo disprezzo si traduce in atti di grande interesse. Per essa occorre che il prete sia istruito, che sappia e che conosca, che impari e che insegni. Se gli chiedeste la malattia del Cattolicismo, vi indicherebbe la testa—e se gli domandaste il rimedio vi mostrerebbe una biblioteca. Essa sembra ai cattolici tradizionalisti una corrente violatrice della lettera: ma invece non viola che una lettera, per giungere ad un'altra ancora più letterale. Se fra i critici leggerete parole anti-intellettualiste, non ci badate, son scherzi della vita: l'anti-intellettualismo non è che una specie, una varietà, una famiglia di intellettualismo. Prendete quei libri citati del Loisy, del Saintyves, dell'Houtin: sentirete con che gusto l'erudito sfodera il suo sapere e con che segreto disprezzo contempla dall'alto delle sue montagne di schede il cardinale accigliato e il pretino campagnolo scandalizzato. Quasi tutti questi tipi di modernisti educati in una scuola libera sarebbero finiti eccellenti professori di letterature comparate, archivisti ordinati, assiriologhi illustri, e avrebbero studiato l'Arcadia e l'Eufuismo, le gabelle del XIV secolo, e i mattoni incisi di Ninive, con lo stesso interesse e con lo stesso gusto con cui ora si occupano dei tre Sinottici, del dogma della ver-

ginità di Maria, delle origini babilonesi della Genesi. Finiti nel Cattolicismo, non hanno uccisa la propria natura: sono restati quello che erano in fondo: e sono sinceri rispondendo alla loro natura erudita. Essi amano quel genere di vero—e non è possibile che mai si accordino con quegli altri di cui si illudono di partecipare la società. Il Cattolicismo potrà forse, nel futuro, per politica, accettare qualchedúna delle conclusioni della critica libera: non ne potrà mai accettare i metodi e la deliberata necessità di uccidere ciò che non è vero secondo i suoi metodi. Se una critica potrà coesistere col Cattolicismo, sarà una parvenza di critica, una mascheratura di critica: non mai la critica vera e seria.

12. Ma il bello è che lo stesso attaccamento alla lettera che mostrano i modernisti, ce l'hanno in un altro senso i conservatori. Per essi il Vangelo se fosse mutato di un rigo perderebbe di valore—e un' intestazione di autore cambiata nella Bibbia li farebbe fremere di orrore. Anche loro sono ammalati della stessa follìa letterale: ma di un genere diverso. Essi hanno il senso oscuro che cedendo un poco, dovranno cedere tutto; che cedendo un' etichetta, cadrà anche il contenuto; che il popolo prenderà tutto o non prenderà più nulla. In fondo non sono religiosi, non sono mistici. In fondo sono veramente esteriori come i modernisti biblici. Così questi avversari potrebbero stendersi la mano per l' amore che portano, gli uni alla vecchia, gli altri alla nuova Bibbia: i primi a quella del Concilio di Trento, i secondi a quella dei professori tedeschi. Nel Cattolicismo c' è la stessa lotta di quaranta anni fa fra i nostri nonni umanisti, che godevano i testi classici così all' ingrosso senza troppe precauzioni critiche, e i no-

stri padri che cominciavano a ricevere dalla Germania i primi testi fatti sui manoscritti più antichi ed autentici, con le note di grammatica comparata e di filologia sanscrita. Ambedue tenevano molto al loro Breviario: non sapevano leggere che nel loro libro da messa. Quanto al valore intimo di quei libri—al valore eterno che potevano avere per l'uomo — e che nessuna variante, per ora, è riescita ad aumentare o diminuire — essi non ci pensavan neppure. Ci pensavano invece dei poeti e ci pensiamo noi della terza generazione. Così accade per i libri sacri. V'è ancora probabilmente chi vi cerca, come i mistici, un eccitamento dell'anima: e quegli lo trova in un vecchio Vangelo edito da Erasmo, come in uno curato dal Nestle. Intorno a questi però la lotta è soltanto letterale: tutte le moderne edizioni dei Vangeli hanno uno scopo filologico. Esse son dirette a ottenere una cattedra, a migliorare una tesi filologica, a fortificare una posizione storica. Sono mostre di sapienza, non di amore. Sono atti di orgoglio erudito, non di propaganda religiosa. Continuano il vizio della Rinascita: prendono il libro per il libro.

Così da una parte e dall'altra lo stesso equivoco domina. La via dello spirito non è mai la lettera. La lettera può essere forse l'espressione dello spirito, il punto finale, il segnale di arrivo — non è mai la stazione di partenza. In questo errore si accomunano modernisti e conservatori. Ma con questi sta il pensiero oscuro che insieme alla lettera cadrà l'edificio romano — con quelli sta la persuasione che combattendo la lettera vecchia, ne possa sorgere una nuova più viva: senza ricordare che questa è venuta dai poeti, dagli eroi, dai filosofi; dai filologi, *mai.*

Sotto la stessa forma essenziale stanno di fronte i due partiti: un' ignoranza il cui istinto di salvezza è più saggio e più intelligente di tutti i ragionamenti e di tutte le condanne di questa ignoranza — una scienza che a cuor leggero, illusa, tutta piena di sè, crede di rinnovare una vita, e sta uccidendo l' ultimo schermo secolare della vita dello spirito mistico. [26])

NOTE AL CAPITOLO II.

[1]) « Il Cattolicesimo non è di natura sua un semplice Illuminismo o un Fideismo, ma una religione compiuta, e quindi ad un tempo storica e giuridica, critica e speculativa, mistica e pratica; una religione che pone in gioco tutte le svariate facoltà dell' uomo: percezione sensibile e memoria, ragione analitica e sintetica o sentimento, intuizione e volizione. Per ciò stesso il Cattolicismo è strettamente legato, fra l' altro, alla storia, e quindi ai metodi e alle prove storiche » VON HÜGEL *Rinnovamento* a. I. n. 1, pag. 103.

[2]) Cito, come più noto in Italia, il libro del Negri: *Giuliano l'Apostata* (Milano, Hoepli.), la cosa migliore che abbia fatto questo rappresentante della quietudine teorica della borghesia milanese. Cfr. un mio saggio: *Un filosofo posapiano* (G. Negri) in *Leonardo,* ott. dic. 1905.

[3]) All'infuori degli accenni dell' HOGAN (*Clerical Studies*) che del resto è stato molto in Francia, qual prelato cattolico americano si è distinto negli studi biblici? gli americanisti se ne sono sempre infischiati. Ed è tale la preoccupazione dell' unità, che i giornali americani non parlano che molto di rado dei dissensi cattolici in Europa.

[4]) VON HÜGEL, art. cit. *Rinnovamento* a. I, n. 1, p. 104.

[5]) H. SCHELL: *Die neue Zeit und der alte Glaube.* p. V. Würzburg. 1898; A. HOUTIN: *La Crise du Clergé.* 1907 pag. 31 ecc.

[6]) A. HOUTIN: *Mes difficultés avec mon evêque.* Paris, 1903. Chez l'auteur.

[7]) id. *Les origines de l' Eglise d' Angers. La légende de St. Réné.* Laval. Goupil. 1901.

[8]) È ora redattore del *Siècle* e naturalmente le sue corrispondenze da Roma, sugli affari ecclesiastici, sono di tinta modernista ed ironica. È un abile *pamphlétaire*: si veda il ritratto del card. Perrault nella *Crise du Clergé*.

[9]) Si vedano dei ritratti del LOISY in: *Studi Religiosi*, a. I, p. 394 (descritto dal VON HÜGEL) — A. HOUTIN: *La Question Biblique au XX siècle*. Paris. 1906. pp. 80-90, 127-140 — P. DESJARDINS: *Catholicisme et Critique*, 1905 pp. 24-29 — F. KLEIN: *La Découverte du vieux monde par un étudiant de Chicago*. 1907.

[10]) J. TURMEL. *Histoire de la Théologie Positive*. vol. II, pp. 26-38.

[11]) id. id, II. pp. 1-35, 38-44.

[12]) « Ego vero Evangelio non crederem nisi me Catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas » *Contra epist. Manichaei* Migne: Patr. latina v. XLII, pag. 176.

[13]) Per sfatare quest' accusa dei protestanti si è costituita la *Società di S. Girolamo* in Roma *per la diffusione dei SS. Vangeli* (preparata nell' ottobre 1900, approvata dal Pontefice il 38 agosto 1904) che è riescita a porre sul mercato in edizioni a 20 cent. tutti e quattro i Vangeli, ben tradotti e con note. Di essi, dal giugno 1902 al maggio 1903, ne furono vendute 220.000 copie, ed ora hanno già passato il mezzo milione. È interessantissimo vedere il quadro statistico della diffusione per regioni (*Studi Religiosi*. IV. 103; V. 442). Più di 200 vescovi approvarono, e molti aiutarono l' opera. La traduzione è opera del Prof. Sac. Giuseppe Clemente, le note del padre Giovanni Genocchi, gli indici in numero di 6 del padre Giuseppe Valdambrini. — La Società dette però ben presto a dubitare al Vaticano. Certa stampa, più che ultra, l' aveva perfino combattuta come facente *propaganda di nuova forma*, tanto da procurarle la difesa insperata della *Civiltà Cattolica* (2 mag. 1903). Pare però che la Società sia diventata un poco un covo di modernisti, perchè presto la sua azione è stata paralizzata, e non ha potuto pubblicare la traduzione di S. Paolo e della Bibbia. Invece ha dato alla luce altri libretti, meno felicemente indovinati, fra gli altri l'*Adveniat Regnum tuum*, libro di preghiere più pure di quelle che ordinariamente si trovano in mano alle vecchie beghine; essendone compilatrice un'amica del Fogazzaro, la signora ANTONIETTA GIACOMELLI, autrice di vari illeggibili e voluminosi romanzi, (*A Raccolta*, 1899; *Sulla Breccia*. 1894; *Lungo la via*. 1900) ne sono derivate aspre polemiche con i Gesuiti (P. ILARIO RANIERI: *Le Amazzoni del Cattolicismo puro*. A. GIA-

COMELLI: *Idee nuove? Lettera aperta al m. r. padre A. Cerasoli. Rassegna Nazionale.* 1 genn. 1907) Sulla storia della società di S. Girolamo si veda una conferenza del P. G. VALDAMBRINI: *Sulla Pia Società di S. Girolamo* (Palermo. Stab. Tip. Giannitrapani, 1906) il quale però « sa, ma non dice, quanto la ancora così breve storia di questa società... si presterebbe ad illustrare, con le difficoltà e con le opposizioni che ha incontrato, e ad evitar le quali non le è giovato esser presieduta da un cardinale e tener le sue riunioni in Vaticano, gli estremi di una ortodossia diffidente o paurosa che, per evitare il pericolo di trovarsi in contrasto con la parola rivelata, sopprimerebbe volentieri questa, contenta di stare al Padre Perrone e alle Massime eterne... » come ci dice il MURRI (*Riv. di Cultura*, 16 ag. 1907 p. 15). Anche utile una corrispondenza di G. VITALI: *Demain*, 9 apr. 1906. Per lo stesso scopo: Prof. G. BONACCORSI: *Letture Scelte del Nuovo Testamento*, Lib. Edit. Fiorentina, 1906 che contiene brani greci con traduzione al fianco, e gli opuscoli dello ZAMBRUNI: *La lettura del S. Vangelo in famiglia.* Roma, 1905; Card. A. CAPECELATRO: *Intorno alla lettura frequente dei SS. Vangeli*, Capua, 1902; Prof. G. M. ZAMPINI: *Gli Scrittori, gli Interpreti, i Volgarizzatori del SS. Vangelo.* Palermo, 1903, libri tutti di pietà, senza interesse scientifico. La Società di S. Girolamo ha stampato in piccoli opuscoli: dei *Vangeli* staccati, a un soldo — la *Messa*, perchè il credente conosca e intenda cosa ascolta ogni Domenica—la *Didachè*, il famoso documento cristiano dei primi tempi ecc. Presto, pare, troverà imitatori in Francia, dove già qualche cosa hanno fatto le traduzioni dei Vangeli annotate dal padre ROSE (Paris Bloud.).

[14]) L' opera di R. Simon non piacque neppure ai protestanti. Oggi poi fra loro i « casi Loisy » hanno preceduto quest' ultimo più famoso. Così il vescovo *Colenso* fu, non solo ingiuriato dai colleghi, ma messo al bando da tutta la società, pure per questioni di critica biblica. E ultimamente sono noti il caso *Caesar* in Germania, quello *Briggs* in America — pastori scacciati dalle Chiese ufficiali per le loro idee in fatto di critica biblica.

[15]) Si vedano i passi di manuali cattolici citati dall'abate I. L. MORIN: *Verités d'hier? La théologie traditionelle et les critiques catholiques.* Paris, Nourry. 1906 (messo all' Indice, luglio 1907) pag. 54 seg.

[16]) Cito tre o quattro fatti su centinaia. Chi ne voglia una raccolta accurata veda il lavoro dell'abate E. LEFRANC, molto lodato e raccomandato dalle riviste dei modernisti,

il cui primo capitolo escì negli *Annales de Phil. Crhétienne* (mai 1904): *Les Conflits de la Science et de la Bible*. Paris, 1906, pag. XII, 324. Sullo stesso tipo, più eterodosso e meno efficace, il volume sopracitato del LE MORIN.

[17]) Basta tener presenti l'*Evangile et l'Eglise* e *Autour d'un petit livre* , i più modernisti fra i suoi libri. Il capolavoro critico è *Le Quatrième Evangile*. Sul Loisy quanto di meglio si sia scritto, svelto , spiritoso . penetrante è il volumetto di P. DESJARDINS: *Catholicisme et Critique. Réflexions d' un profane sur l'affaire Loisy*. Paris. 1905. Sui commenti ai libri e alla condanna del Loisy. sempre i volumi dell'Houtin citati.

[18]) Così rispondendo e rettificando i commenti dell'Houtin, in *Rev. d'Histoire et de Littérature réligieuse*. nov-dic. 1906.

[19]) « Autant qu' il nous est donné de penetrer dans l'économie des choses de ce monde. Jésus vit. dans l'humanité. d'une manière et à un degré qui n'ont été verifiée pour aucun être humain. » *Evangile et Eglise*. p. 111 ; « Jesus... vit parmi nous. et non point seulement comme un penseur disparu dont l' influence reste féconde et vivace et dont l'oeuvre produit longtemps des conséquences... » *Dogme et Critique*, p. 20.

[20]) VON HÜGEL : *Rinnovamento*. a. I. n. 1. p. 104. E come è graziosa, come è hegeliana la frase traditrice del DESJARDINS, il quale dice che se si accettassero le idee del Loisy « l' histoire sainte rentrerait dans le grand courant de l'histoire générale, ou celle-ci deviendrait toute sainte...» (*Catholicisme et Critique*, p. 81) Ma per diventar tutta santa, occorrerebbe che tutte le altre religioni fossero vere relativamente all'uomo, quanto la cristiana; e per farla rientrare nella storia generale. bisognerebbe che fosse priva di una rivelazione speciale. Non si scappa : o illuminismo. o positivismo !

[21] Per la deificazione dell' uomo si veda specialmente la *Deutsche Theologie* nel testo ristabilito dal BÜTTNER (Jena, Diederichs, 1907), da me tradotta nella Collezione *Poetae Philosophi et Philosophi Minores* n. 3 (Napoli, Perrella. 1908). Per l' inferno specialmente i seguenti passi in ECKEHART: *XII Tract. und die Glosse* (ed. Pfeiffer): in BÖHME: *Der Weg zu Christ* libro 6°. par. 36. 37; *Myster. Magnum* 8.18; *Epistolario* lett. 18 genn. 1618 ecc.

[22]) *Le réalisme chrétien et l'idéalisme grec*. pag. 139.

[23]) *Histoire et Dogme* (*Quinzaine* 1, 16 febbraio 1904).

[24]) G. TYRREL : *Prophetic history* — in — *Through Scylla and Charibdis*, 1907 pag. 242-253.

[25]) id. id. pag. 353-263 *The corporate mind*.

[26]) Non voglio passare per un filologo: con i mezzi moderni sarebbe molto facile accumulare qui una parvenza di erudizione che non ho. Si può non esser filologi, e valutare tuttavia i lavori della scuola critica, perchè le questioni di metodo sono indipendenti da quelle di fatto: per queste occorre erudizione, per quelle spirito filosofico. Posso dunque giudicare sui rapporti fra religione e filologia senza avere un' educazione filologica. Tuttavia, per coloro che volessero anche i fatti, posso fornire qualche utile indicazione. I contrasti fra la critica modernista e le credenze cattoliche tradizionali si sono manifestati a proposito del Vecchio Testamento — del Nuovo Testamento — dell' Agiografia. Per il Vecchio Testamento il conflitto principale riguarda l' origine del Pentateuco, secondo la tradizione e i responsi della Commissione Biblica attribuito a Mosè — secondo la critica invece documento composto di quattro principali documenti, fra loro anche contradittori, e di età lontanissima fra loro: attribuirne certe parti a Mosè sarebbe come attribuire lo Statuto a Carlo Magno. La bomba del Pentateuco scoppiò al Congresso di Friburgo per opera del VON HÜGEL e LAGRANGE. La migliore, più calma ed esatta esposizione di questa teoria si veda nella *Corrispondenza Briggs-von Hügel* (*Rinnovamento*, I, 1) stampata anche in opuscoli a parte, in inglese, francese e italiano. — Pel Nuovo Testamento la questione filologicamente più grave è quella del *Quarto Vangelo*, che la scuola tradizionale prende per un lavoro storico come i tre primi (sinottici), mentre la scuola critica ritiene opera teologica, che sviluppa misticamente e simbolicamente gli avvenimenti terreni di Cristo: nelle sue narrazioni non vede affermazioni di fatti reali, ma di profonde commozioni della mente dell'autore, che non potrebbe essere Giovanni l'Apostolo. La tesi più radicale è il famoso lavoro, anzi capolavoro del LOISY: *Le Quatrième Évangile*. Paris, Picard. 1903. Gravissime pure sono le questioni se Cristo come uomo ebbe prescienza divina di ciò che fondava sulla terra — se nei Vangeli si trovi veramente l'affermazione della coscienza di Cristo di essere figlio di Dio. Si veda il contradditore — uno dei migliori — del Loisy: LEPIN: *Jesus Messie et Fils de Dieu, d' après les Evangiles Synoptiques*. Paris, Letouzey et Ané, 1906. Ultima questione sorta è quella della Verginità di Maria!

Sull'agiografia, che è interamente da correggersi se i cattolici vogliono avere santi storici e non espressioni del sentimento popolare e traduzioni cattoliche di miti pagani, celti, e perfino buddisti, sono numerosi i lavori. Quello meglio

accolto dai modernisti è: *Le leggende agiografiche* del bollandista P. DELEHAYE (*Rev. des Questions historiques* 1 juill. 1903 ecc. poi in volume; trad. ital. Firenze, Lib. Edit. Fiorentina. pag. 360, 1906) Più radicale, più ricco di fatti: P. SAINTYVES: *Les Saints successeurs des Dieux*, Paris. Nourry. 1907 pag. 416.

CAPITOLO III.

Le riforme dell' autorità

Le due correnti di riforma, la dottrinale mistica e la critica storica, sono dunque nel loro fondo e nei loro fini opposte e contradittorie. Ma hanno bisogno di passare per la medesima porta, e si trovano dinanzi allo stesso ostacolo: l'autorità. Nel Cattolicismo non si può far nulla senza l'autorità. Uno degli sforzi più gravi e più interessanti psicologicamente dei modernisti, è stato questo di aver fatto spesso muovere l'autorità — che pur sapeva di muoversi, in un certo senso, contro se stessa: tanta è la forza delle idee e l'abilità con cui gli uomini le presentano. Senza questa forza e quest' abilità non è probabile che il Pontefice avrebbe mai pensato a fare distribuire copie del Vangelo in italiano: nè a correggere i programmi e la costituzione de' Seminari. Ma ciò non può arrivare — come in altri periodi storici — al punto di far sì che l'autorità si spogli della sua potenza, e renda i diritti di veto e di creazione acquistati nel corso della storia, come la nobiltà nella Rivoluzione Francese. Nel Cattolicismo l' autorità, come in Russia, resiste, e come in Russia fa tutto il possibile per resistere, sebbene ormai le manchi il meglio, cioè il braccio

secolare. Contro di lei si alleano,—alleate di un momento—le due correnti rinnovatrici; avversarie che si abbracciano quasi, o per lo meno si dan tregua per combattere il comune impedimento. Così quelle forze che abbiamo descritto nei due primi capitoli, confluiscono quì contro la diga che da secoli si è rafforzata malgrado gli urti e le corrosioni continué: che si è rafforzata però soltanto spiritualmente e teoricamente (giacchè in nessun stato esiste più l' Inquisizione) ed ha tutto il suo potere nella riverenza dei suoi membri, nella credenza de' suoi fedeli. Appena queste vengono a cessare, cessa pure ogni sua azione: i preti che non sopportano più, fuggono, i fedeli diventano indifferenti, gli zelanti del modernismo teorizzano e limitano l' autorità per trasgredirla. Tuttavia l' obbedienza è ancora abbastanza generale, perchè abbia effetto almeno su una parte molto importante dei cattolici: sul clero non troppo istruito, e sul clero ambizioso: su quello delle campagne e delle città meno influenzate da teorie moderniste e su quello romano.

Per capire la gravità dell'attacco bisogna volgere lo sguardo alle condizioni attuali del Cattolicismo e vedere come è penetrato fino al midollo del concetto che tutto si fa e si regge per via di autorità. Il Cattolicismo è una religione di autorità. Dall'alto al basso una serie di comandi imprime la direzione; e in nessun punto della catena si riesce a trovare un menomo stacco, un istante di autonomia e una concessione di libertà. Il Papa domina da sovrano assoluto e può comandare la rimozione di un semplice chierico, senza che i diretti superiori di questo possano appena fargli delle obiezioni. Il potere è tutto nelle sue mani. Non vi è appello contro il Papa. È un' eresia

pensare che ci si possa rivolgere a un Concilio. E non c'è quindi nemmeno l'appello alla legge. perchè cosa sarebbe questo appello a una cosa astratta non rappresentata da nessun potere efficace? Sarebbe curioso vedere un Papa eretico, perchè in queste condizioni presenti non ci sarebbe nemmeno da opporgli — senza diventare con ciò eretici — un Concilio. La Chiesa si è ridotta nelle mani di un solo: egli non ha soltanto potere amministrativo gerarchico, ma anche giudiziario e legislativo: egli fa le leggi. le applica e cura la loro osservanza. Il trionfo di questa autocrazia spirituale si è ottenuto con la dichiarazione del dogma dell'infallibilità papale. Per ristretta che essa possa essere, e per parco, anzi nullo, l'uso che finora ne è stato fatto, è certo che ha conferito al Pontefice un potere illimitato, ed ha segnato l'ultima definitiva abdicazione della volontà comune nella volontà dell'uno. Ciò sarebbe estremamente utile all'unità della Chiesa — se fosse accompagnato da un potere secolare diretto, o dall'appoggio del potere secolare. Allora non vi sarebbe dubbio sull'unità della Chiesa. Ma ora, se uno scisma è difficile e la ribellione rara, tuttavia non è infrequente la defezione. I preti fuggono. E il Cattolicismo, invece di avversari, si trova ad esser circondato di indifferenti. E siccome il regime autocratico non è facilmente conciliabile con una società di persone che pensino di testa propria, così si trova pieno di indifferenti anche all'interno. Il male del Cattolicismo è d'essere non curato dai cattolici e dimenticato dai non cattolici.

Contro questa condizione di cose hanno voluto reagire i modernisti. Essi si propongono un ritorno a un concetto di autorità meno tirannico, e dipingono il punto presente cui questo è arrivato nel

Cattolicismo come un'esagerata reazione al Protestantesimo. Sperano quindi che sarà passeggera. Invano si fa loro riflettere che non è tanto un *momento*, quanto una *tendenza* storica del Cattolicismo a costituirsi come ora si è costituito. Rispondono con il Loisy: « La Chiesa è educatrice prima di esser dominatrice; essa istruisce prima di dirigere, e chi la obbedisce non lo fa che secondo la sua coscienza e per obbedire a Dio. In principio il Cattolicismo mira, come il Protestantismo, a formare personalità religiose, anime padrone di sè, coscienze libere e pure. In realtà trova lo scoglio di governare troppo gli uomini, invece di innalzarne soltanto le anime. Non si può negare che la sua tendenza, in reazione contro il Protestantesimo, sia stata quella di cancellar l'individuo, di mettere sotto tutela l'uomo, di ispezionare ogni sua attività, in modo da eccitare le sue iniziative. Ma questa non è stata che una tendenza. Appena si potrebbe dire che c'è nella Chiesa una legione il cui ideale religioso e politico sarebbe quello di una società regolata da una specie di consegna militare in tutti gli ordini del pensiero e dell'azione. » [1]) Malgrado queste attenuazioni è certo che di tutte le opere intraprese dal modernismo la più grave, la più importante e insieme quella in cui certamente fallirà, è il mutamento della nozione di autorità. Il Sabatier in quelle numerose sue corrispondenze e pubblicazioni, sul modernismo che lo costringono ad esser un po' superficiale, ha però veduto bene che il nodo del problema era qui, e che da questa posizione strategica dipendeva tutto il valore della campagna. [2]) E così bisogna interpretare gli attacchi rabbiosi e le smanie feroci del Döllinger contro la Infallibilità Papale, perchè lui, che in tante parti professava lo stesso programma dei modernisti d'oggi, e aveva, come loro, avversio-

ne per la teologia scolastica, per l'educazione attuale dei seminari, per l'ordine dei Gesuiti, lo stesso sdegno per le congregazioni dell'Indice e del Santo Uffizio e per il Sillabo, lo stesso disprezzo per le nazioni latine e la stessa ostilità per l'italianizzamento del Vaticano, la stessa predilezione per la teologia storica e la stessa abitudine degli scritti anonimi.—vedeva nel nuovo dogma la conferma ufficiale ed irremissibile di quella tendenza verso l'assolutismo religioso che combatteva. [3]) Perciò i modernisti, se non troppo palesemente, ma certo assai fortemente nel silenzio e nei combattimenti staccati, cercano di produrre un vero rivolgimento nel concetto dell'autorità; e procedono man mano dal rendere più ristretti che possono gli effetti degli ordini romani (p. e. delle Congregazioni) fino a diminuire, quanto è lecito, l'azione e l'uso della infallibilità. Essi partono da una critica generale delle condizioni psicologiche del cattolicismo, e, attraverso una critica particolare degli strumenti che la cagionano, appuntano i massimi sforzi nel riformare il fine e l'esercizio del potere apostolico del Papa.

2. La prima volta che un accenno ai danni del soverchiante potere centrale si è alleato a un tentativo di dare ai cattolici una più libera vita individuale, è stato alla fine del secolo XIX con il movimento americanista. Abbiamo già accennato al fatto nuovo interiore sorto nell'organismo cattolico con la formazione di un grosso gruppo di credenti, molto attivi e molto ricchi, nei paesi anglo-sassoni. Questo fatto nuovo era specialmente importante per quanto riguardava l'America, sia per lo sviluppo grandioso che il cattolicismo ha avuto colà, sia perchè, per speciali condizioni di razza e di lontananza da Roma, esso ha potuto mo-

strarsi con caratteri molto impressionanti. Il clero cattolico americano ha preso una fisionomia differentissima da quello europeo: lo si potrebbe dire il rovescio di questo. Tutta la descrizione che abbiamo fatto in principio del Cattolicismo moderno va rivoltata per avere un'immagine di quello americano. Il clero ha laggiù il massimo rispetto per la libertà e per la volontà della maggioranza; non solo non chiede di essere aiutato dallo stato, ma professa altamente che le condizioni del cattolicismo, almeno per ciò che riguarda il Nord-America, non han che da guadagnare dalla separazione con lo Stato. Esso non si occupa di politica. e, quanto alla religione, cerca di sorvolare su tutto ciò che è dogma. sui simboli inutili, sulle complicazioni noiose del culto, per battere invece sulla parte morale e sociale della religione. Una predica cattolica americana non ha nulla di retorico e di preparato. ma è fatta alla buona, spesso scucita, più naturale e più breve che sia possibile, piena di fatti e di idee precise. Tutto dedicato all' azione sociale, alla carità, all' istruzione elementare, il clero non ha tempo di perdersi in lotte teologiche e in discussioni teoriche. Accetta tutto, appunto per potere far tutto. Il prete non vive come una casta a parte, ma si mescola con i parrocchiani, e prende interesse a tutte le loro questioni della vita quotidiana. Egli è patriottico, e ci tiene ad appartenere ai buoni cittadini, obbedienti e rispettosi del potere. Ama tanto la patria da ritenere persino che essa è una fortuna per il cattolicismo più che non il cattolicismo una fortuna per lei. [4])

In queste condizioni non era mezzo secolo fa: quando il cattolicismo pareva una cosa tutta irlandese. Il grande operatore, che ha trasformato questo stato di cose e creato il tipo del cattolico

americano, è stato il famoso padre Isacco Tomaso Hecker, convertito dal Protestantesimo al Cattolicismo colpito dal pensiero pratico che in questa religione non ci sono mai discussioni. Fra tutti i dogmi della Chiesa, quello cui teneva di più era certamente l'infallibilità del Papa. Naturalmente democratico, amante del progresso materiale, senza nessun gusto per la storia e per il passato, egli inaugurò il modello del prete cattolico americano, e la sua influenza, anche diretta e personale, si è esercitata su tutti i più alti dignitari della Chiesa americana. Le sue idee risentono però sempre del gusto per la libertà individuale, per lo spirito di iniziativa, per il futuro che hanno tutti gli americani. La sua teoria più importante è quella per cui le *virtù naturali* o attive dell' uomo, sono accentuate in contradizione alla dimenticanza che il Cattolicismo ne aveva avuto dopo la lotta con il Protestantismo. « Le virtù passive coltivate sotto l' azione della Provvidenza per la difesa dell'autorità esterna della Chiesa allora minacciata, produssero ammirevoli effetti in quanto a uniformità, disciplina e obbedienza. Esse ebbero la loro ragione d'essere quando quasi tutti i governi erano monarchici. Ora sono repubblicani o costituzionali, e si ritiene che sian guidati dai cittadini stessi. Questo nuovo ordine di cose domanda necessariamente iniziativa individuale e sforzo personale. La sorte delle nazioni dipende dal coraggio e dalla vigilanza di ciascun cittadino. Perciò, senza distruggere l'obbedienza, le virtù attive devono esser coltivate di preferenza a tutte le altre, sia nell' ordine naturale che in quello soprannaturale. Nel primo bisogna sviluppare tutto ciò che può fortificare una legittima confidenza in sè; nel secondo si deve lasciare un largo posto alla direzione interna dello Spirito Santo nell'anima individuale. » (*Vita* p. 400-401).

Egli era pervaso dal senso che i cattolici dovevano modernizzarsi, vivere con gli operai fra le fabbriche e nelle miniere—e che a inaugurare ciò eran chiamate le razze anglo-sassoni. In lui e nei suoi discepoli si formò a poco a poco una specie di nazionalismo religioso. Così il Murri p. e. ci descrive l'insegnamento di uno di essi. « Accennata alla missione storica dei paesi latini al tempo della rivoluzione religiosa, disse che il compito loro era oggi esaurito e che, non avendo inteso il valore e la portata della loro peculiare vocazione, essi finiscono col diventare ostacoli al compimento di quella vocazione medesima della conservazione e del progresso della fede nel mondo che un giorno era stata la loro: sinchè, vecchio ramo, essi sarebbero stati recisi dal venerando tronco secolare della Chiesa e nuovi rami vi sarebbero stati innestati; a un popolo nuovo — l'anglo-sassone — sarebbero stati confidati i nuovi destini della Chiesa. » [5]) Oltre l' indipendenza individuale si veniva formando anche una specie di indipendenza nazionale: tanto che un lontano seguace, eccitato dalle letture degli americanisti, pretendeva su per giù lo stesso *rôle* per i Tedeschi. [6]) Queste dottrine ebbero sopratutto eco in Francia, paese dove le mode vengono accolte a gran furia e con grandi entusiasmi, e dove, proprio verso quel tempo in cui furon tradotti i discorsi dell' Ireland e la vita dell' Hecker ormai morto, furoreggiava un libro che esaltava i metodi educativi degli inglesi. [7]) Se l'americanismo fosse rimasto in America, non avrebbe destato apprensione: tanto che molti americanisti americani ignoravan persino di essere tali! Ma il moto francese impensierì Roma, e a malgrado di personali visite dei prelati americani a Leone XIII questi, con una lettera al Cardinale Gibbons in data del 22 gennaio 1899, condannava l' Americanismo, e cioè

il complesso seguente di dottrine: 1) Che si posson, e si devono anzi, tacere per opportunità certi dogmi che urtano le menti moderne, 2) che la disciplina è mutevole coi tempi, e ora va un poco tenuta meno stretta, 3) che lo Spirito Santo dirige le anime, senza disegno e direzione eterna, 4) che le virtù naturali e attive sono più adatte per i moderni delle soprannaturali e passive, 5) che i voti religiosi son poco adatti al nostro secolo, 6) che occorre un altro modo per attirare i dissidenti alla Chiesa. Naturalmente l'episcopato americano, e i giovani preti francesi [8]) si affrettarono ad accettare incondizionatamente l'ordine papale, e dissero di riprovare completamente gli errori, se mai li avessero sostenuti. Ma lasciavan capire che non avevan mai inteso sostenerli e così continuavano, il clero americano nel suo tipo di religione, e quello giovane francese nella sua propaganda sebbene più tacita.

3. Di questo Americanismo, che è stato come l'avvisaglia del modernismo (in quanto riguarda l'autorità—non in quanto riguarda il dogma o la critica biblica di cui i cattolici americani si infischiano praticamente come di tutte le bizantinerie degli europei vecchi) tutti i modernisti risentono ancora. Essi accusano, p. e., la Compagnia di Gesù [9]) di avere introdotto nel Cattolicismo un concetto di obbedienza servile e contraria alla dignità umana, che non ha nemmeno, probabilmente, origini cristiane ed europee, sibbene maomettane e arabe. [10]) I Gesuiti vorrebbero applicare a tutto il Cattolicismo il *perhinde ac cadaver* che dovrebbe essere soltanto del loro ordine e fare, per così dire, di questo, una copia della loro Società. Contro un tale obiettivo ritornano i modernisti agli esempi del Medio Evo, p. e., ai santi,

come Santa Caterina. S. Pier Damiani che usavano [11]) parlare al Papa con tutta libertà, e richiamarlo alla legge cristiana. Oppure, quasi a testimoniar della loro ortodossia, lasciano i mistici e si rivolgono al principe degli scolastici, a San Tomaso, per trovare in lui il sostenitore di una obbedienza assai ristretta: obbedienza cioè limitata, rispetto agli uomini, alle cose esterne, e in queste solo secondo le ragioni e i fini di ciascuna determinata società; cioè, all' autorità religiosa in quanto alle cose religiose, alla politica in quanto alle politiche, alla familiare in quanto alle famiiari. San Tomaso persino pei religiosi sembra ammettere tre sorta di obbedienza: sufficiente, che obbedisce alle cose nelle quali è obbligata: perfetta, che obbedisce in tutte le cose lecite: *indiscreta*, che obbedisce anche nelle cose illecite. [12]) Come si vede siamo assai lontani dal consiglio gesuitico di rimettersi tutto nelle mani del superiore, perchè se mai errore e peccato ci fosse, questo sarebbe tutto a carico della coscienza del superiore e non mai a carico di chi obbedisse.

Altri poi, senza andar così in su, fra le dispute del latino scolastico, reputano più adatto ai tempi nostri quel che dell'obbedienza al Papa ha scritto il cardinale Newman quando Gladstone, impensierito della definizione dell' infallibilità papale, si domandava che cosa avrebbe fatto un cattolico inglese cui il Papa avesse p. e. ordinato di combattere contro la patria. Naturalmente il Newman espone tutti i casi in cui si ha il diritto, anzi il dovere di disobbedire e ritornando alla sua concezione della coscienza (« una dovuta obbedienza a quel che dentro di noi si afferma come una voce divina » e non è « un'affermazione astratta, ma si riferisce immediatamente alla condotta, a qualcosa che deve

esser fatto o non esser fatto ») finisce col dire: « Se io dovessi esser costretto a portar la religione ai brindisi di banchetto io brinderei — al Papa, di certo — ma però prima alla coscienza, e dopo al Papa. » [13]) La risposta del Newman si riferiva specialmente alla libertà politica dei cattolici; come si sa in Inghilterra i cattolici non formano un partito politico, e sarebbero molto danneggiati se lo formassero. Daniele O'Connel soleva dire: « Da Roma la religione, e la politica piuttosto da Costantinopoli. » Questa distinzione è tutta moderna. Il legame del Cattolicismo con gli interessi politici non è soltanto cosa del seicento, ma persino dei primi tempi cristiani, appena fu avvenuta l'unione dell'impero con il Cristianesimo. Oggi pure non si è formata che attraverso lotte, e anche ora con gravi rischi. I modernisti, che come il Murri ne sono fautori, e la *Lega Democratica*, che ne é l'espressione, non ci sono arrivati che a traverso l'insuccesso della teoria contraria. In principio di « carriera » il Murri univa invece la questione politica alla religiosa, era e protestava che sarebbe sempre « con Roma e per Roma » e accentuava tanto questo suo filiale amore e rispetto per gli ordini vaticani, da mostrarsi—non so se sinceramente o per tattica—un imprudente sostenitore del potere temporale dei papi, urtando certo con la coscienza di molti suoi amici, che, più attaccati alle idee moderne, non vedevano di che utilità potesse essere al Papa la città di Roma con una striscia fino al mare. [14]) Soltanto a traverso le battaglie e dopo le soffocazioni che vennero dall'alto si costituì, non più sotto la benedizione ecclesiastica, anzi contro il suo biasimo, la *Lega Democratica Nazionale* [15]) con intenti prettamente laici, che vive di una vita poco prospera non potendo i sacerdoti appartenervi sotto minaccia di

sospensione *a divinis.* I suoi principî sono di non occuparsi mai di questioni religiose—pur lasciando liberi i membri di farlo per conto loro — e di essere arbitra e autonoma nella sua azione sociale. Un metodo simile segue da anni il *Sillon* in Francia, diretto da Marco Sangnier, cercando di barcamenarsi per non cadere in aperto contrasto con il potere ecclesiastico: ma anche lì i preti non possono appartenere al *Sillon.* Il suo scopo è di condurre i cattolici fuori dell'esilio democratico in cui vivono, di abituarli ad essere in contatto col popolo. Per ciò essi sono in contrasto con il vero partito cattolico, che fino a pochi anni fa è stato monarchico e reazionario, e soltanto dopo le istruzioni di Leone XIII parve *se rallier* alla Repubblica: e quindi in contrasto con l'alto clero quasi tutto infeudato al partito reazionario. Occorrono miracoli d'equilibrio — e qualcuno dice anche: sforzi di ipocrisia — perchè il Sangnier non veda condannata, come il Murri, la sua creazione. [16])

Questa concezione di autonomia è nuova per i paesi latini. Non ci si sognerebbe affatto un dominio papale politico in America o in Inghilterra; e persino il centro tedesco è lasciato perfettamente libero nelle sue decisioni, tanto che ha fatto anche alleanza con i socialisti. Così si dica dell'Austria-Ungheria dove i cattolici si dividono in clericali e in *cristiano-sociali-antisemiti.* In Italia invece in modo speciale preme al Vaticano di conservare un potere politico: ma anche qui l'inerzia cattolica prodotta dal *non-expedit* ha fatto sì che il Papa tacitamente, se non esplicitamente, debba dare il permesso di votare sapendo che moltissimi andrebbero lo stesso a votare. L'autonomia è quasi un fatto—ma è ben lungi dall'essere una teoria; e i teorici dell'assolutismo segnano ancora come peccato

quello di votare per il candidato che non è indicato dal potere religioso.

4. Ma a queste infrazioni o pretese ribellioni la Chiesa non ha nulla da opporre? Ha un potere coercitivo? Tutti i teologi affermano di sì: anzi taluno arriva fino a darle ogni potere coercitivo eccetto quello di uccidere [17]) che però essa può esercitare con una molto semplice scappatoia, che consiste nell'abbandonare il colpevole alle cure del potere civile. Ciò però è condizionato 1) dall'esistenza di un potere temporale della Chiesa, 2) dalle buone grazie dei poteri civili che l'attorniano: cioè, da due condizioni che più non esistono. La Chiesa non ha più alcun potere coercitivo in realtà: e i modernisti che ne godono, vorrebbero toglierglielo anche in teoria. È innegabile che questo potere coercitivo è cosa che si è aggiunta e formata col tempo: « dall'anno 200 all'anno 1300 così si è sviluppata, attraverso undici secoli, la teoria degli scrittori cattolici sul potere coercitivo della Chiesa e dello Stato in materia di eresia. Essa è partita dal principio della tolleranza assoluta per finire alla pena di morte col fuoco. » [18]) Nè importa che ora gli Stati non concedano più alla Chiesa questo diritto. È eresia credere la XXIV proposizione condannata dal *Sillabo: Ecclesia vis inferendae potestatem non habet:* la Chiesa non ha potere di coercizione. I modernisti però non ne voglion sapere. Essi ritengono poco umano e poco adatto ai sentimenti moderni questo appoggiarsi a mezzi materiali per convincere gli eretici — giacchè riguardo agli infedeli la Chiesa Cattolica non ha mai preteso usare mezzi violenti. Essi vorrebbero che con gli eretici la Chiesa adoprasse la stessa tolleranza che ha con gli infedeli. Alcuni modernisti giungono persino a sostenere — e teologica-

mente non è proposizione ricevibile, per quanto il libro in cui è espressa abbia l' *imprimatur* dell' ormai sospetto Maestro dei Sacri Palazzi, P. Lepidi [19]), che la Chiesa non debba adoprare se non coazione morale. [20]) Sotto le pressioni dei tempi essi vorrebbero tornare ai secoli del primitivo Cristianesimo quando i cristiani, essendo in minoranza, chiedevano alle maggioranze pagane quel diritto alla tolleranza che appena divenuti a lor volta maggioranza si affrettarono a negare. Ora sotto il pensiero della prossima, anzi già formata, maggioranza di indifferenti, i cattolici modernisti vorrebbero adottare la tattica della nobiltà francese, di cedere di buona volontà prima di vedersi strappati per forza i privilegi; [21]) ma la storia non è troppo favorevole a chi cede: egli corre il rischio di non fare neppure una bella morte. Certo che il disprezzo per il valore pratico dell'Inquisizione, anzi il disprezzo per ragioni morali, è « attitudine normale presso i cattolici contemporanei » almeno presso i modernisti. [22]) Anche il Semeria si augura, con un cardinale inglese, che la parola, e non più la spada, serva contro l'errore. [23])

5. Meno grave dell'Inquisizione, ma più importante per un uomo di coscienza, è l'altro strumento di autorità intellettuale che è noto sotto il nome di *Indice dei Libri Proibiti*. Non v' è istituzione romana che in breve tempo non abbia ricevuto e raccolto un' eguale messe di riprovazioni e di biasimi. Nessuna che sia così generalmente odiosa, antipatica, urtante—senza raggiungere nello stesso tempo effetti pratici. I mistici, per la loro libertà di interpretazione e di vita e i critici biblici, per la loro libertà di critica — si trovano d' accordo nel ritenere inutile, invecchiato, insufficiente agli scopi e dannoso alla Chiesa nella pubblica opi-

nione questo modo di significare il pericolo—che può esser temporaneo—di un libro per certi fedeli. Per significar ciò si adoprano molte vie e molti metodi, quali più cauti, quali più ribelli; ce n'è per tutti i gusti: consigli, ingiunzioni, avvertimenti, suggerimenti di scappatoie e diminuzioni di importanza; si combatte dal lato pratico e da quello teorico, si chiama in aiuto la storia e ci si appella alla politica, e perfino i teologi sono richiesti del loro autorevole parere.

Cominciamo da questi e dalle loro restrizioni. Fra i cattolici e fra i non cattolici si è portati ad esagerare troppo il valore e la portata delle proibizioni dell' Indice. Si crede che la proibizione di un libro porti la condanna di questo come eretico, in tutte le sue parti. Invece l' Indice è soltanto un ordine di polizia intellettuale, che limita la circolazione di un libro perchè *per quel momento* è pericoloso: ma quanti sono mai i libri che l' Indice di anni posteriori ha cancellato! da Dante fino a Galileo! L'Indice non condanna spesso che la forma e la popolarità del libro: se certi libri fossero scritti in latino invece che in volgare, o messi al prezzo di 50 lire invece che a quello di 3,50 sarebbero lasciati passare perchè non sarebbero mai letti che da coloro che possono farlo senza pericolo per la loro ortodossia. Così si son visti casi di libri che una semplice correzione è stata sufficiente a fare riammettere al permesso di lettura. V' è di più: l' Indice non obbliga affatto la coscienza cattolica a ritenere errato o pericoloso un libro, ma soltanto a rifletterci più seriamente sopra, e a levarlo dalla circolazione, l'autore non facendone più edizioni, il libraio non tenendolo più in deposito, il possessore non prestandolo più. Già l' Indice non condanna espressamente certe dottrine contenute nel libro—

non dice esplicitamente quale idea sia erronea — ; e perciò può darsi benissimo che vi sia poco o pochissimo da abbandonare. E i teologi ammettono persino — i modernisti vanno in cerca di queste eccezioni—che se si ha una certezza obiettiva opposta alla condanna la si possa mantenere, per quanto in casi rari, come quello di Galileo. Nè importa che il Pontefice approvi un decreto, o presieda la Commissione che lo emana : ciò non dà nessun segno di infallibilità a questo decreto, e non compromette affatto — come vorrebbero gli increduli — l'infallibilità della Chiesa ; su questo unico punto si può dire che si fondi l'ultima difesa che si fa della condanna di Galileo (*Grisar*, *Semeria*). Così il decreto dell' Indice deve essere accolto con reverenza filiale, ma non c' è ragione che per esso si getti discredito sopra egregie persone, e si debba cambiare di opinione, come si cambierebbe di veste : chè mancherebbe anche l' indicazione, non specificando l' Indice il punto condannato.

Così limitato il valore della condanna, si passa ad esaminare la sua portata pratica. L' Indice serve? è oggi uno strumento efficace di preservazione per la Chiesa? su ciò si sollevano molto facilmente parecchi dubbi. Anzitutto i censori non possono leggere tutta la produzione cattolica : e in generale la condanna è provocata da denunzie che restano anonime. È vero che l' Indice contiene in principio tutte le categorie di libri che, senz'altro, si dichiarano illeggibili, p. e. gli osceni, gli anti-cattolici ecc., ma allora perchè tuttavia si condannano libri di chi si pone risolutamente fin dal principio fuori della credenza cattolica, anche se da ragazzo è stato battezzato? (p. e. libri del Renan). Ma poi queste condanne valgono realmente a impedire la lettura di questi

libri? Domandate ai librai, e saprete che una condanna è la fortuna di un editore. La vita del P. Hecker fu esaurita in due giorni, per ordini telegrafici che giungevano d'ogni parte, dopo la lettera di Leone XIII al Cardinal Gibbons. Il fatto è che una condanna attira l'attenzione. Si dirà forse che almeno i veri cattolici, quelli ossequiosi, osservano il decreto? Niente affatto, perchè la dispensa dell' Indice è una cosa che si ottiene con la massima facilità, e viene spessissimo concessa persino ai chierici « per libri che riguardan gli studi »; e chi non sa dove si posson far giungere gli studi? Poi, perchè è un fatto di osservazione che molti sono abituati a passar sopra alla condanna. Gli unici che ne abbiano un danno sono gli autori veramente obbedienti, i quali arrestano o riscattano le edizioni e traduzioni.

Stabilita così l'inefficacia pratica al tempo presente, si comincia a protestare sul carattere poco morale, assai urtante, troppo gesuitico della condanna. L' Indice condanna generalmente sopra una denunzia: il nome di chi denunzia non si sa mai. Il condannato non è mai neppure avvertito o interpellato se p. e., voglia ritirare il libro per evitare una condanna. No: gli capita all' improvviso, e magari, prima di lui, lo sa qualche avversario maligno. Non solo: egli ha l'obbligo di sottomettersi e di tacere: ma invece agli assalitori è dato permesso di sfoderare ogni insolenza. La persona morale è offesa; i diritti dell' individuo sono abbattuti; una tale procedura repugna allo spirito moderno, e mentre da una parte produce dei gravi dolori e delle ferite profonde negli animi cattolici veramente obbedienti, dall' altra espone la Chiesa ad esser tacciata di intollerante, oscurantista, vile nelle condanne.

E la condizione dei vescovi e dei prelati che

concedono l' *imprimatur* si trova pure ad essere molto equivoca. Da una parte essi hanno un potere, e dall'altra, proprio per l'esercizio di questo potere, si vedono in pericolo d'essere coinvolti in una condanna. Ho detto degli imbarazzi del P. Lepidi; ma nelle sue condizioni quanti si sono trovati e si trovano!

Considerato tutto questo si finisce—dopo avere con *brochures*, con articoli, con libri fatta una propaganda nel pubblico e fra il clero,—col proporre al Papa l'abolizione dell' Indice, o per lo meno la sua modificazione in modo tale da farlo assomigliare di più a un tribunale moderno e meno a un Consiglio dei Dieci. [24])

6. Un posto d'onore in questo attacco alle posizioni dell' autorità ebbe il *Sillabo* di Pio IX non tanto da noi in Italia, dove nessuno lo ricorda più, quanto in Francia dove l'azione pare sia stata più sensibile. Tanto sensibile che si è creduto che valesse la pena di stampare contro quello una formidabile *brochure* che ha finito per aumentare il catalogo dei libri proibiti. [25]) Il Sillabo, se fosse preso alla lettera, dovrebbe impedire ai cattolici ogni alleanza col progresso, con la democrazia, con la scienza, e mantenerli in uno stato di obbedienza pecorile alla S. Sede tale da non permettere più assolutamente nessuna iniziativa. Il male è che il Sillabo emana, più dei decreti dell' Indice, dall' autorità papale, e quindi il suo ingombro è maggiore. Tuttavia si è trovato modo di *escamoter* anche questo, facendo osservare come sia una raccolta sì, di frammenti di Encicliche passate, ma non abbia i caratteri dell' infallibilità e quindi sia soggetto all' errore e alla dimenticanza come altri atti papali non infallibili. Già il Newman si era espresso molto chiaramente: « Il

Sillabo dev'esser ricevuto con profonda sottomissione, per essere stato mandato dall'autorità del Papa ai vescovi del mondo. Certamente esso ha la sua estrinseca sanzione; ma intrinsecamente veduto in se stesso, non è altro che un digesto di certi errori fatto da uno scrittore anonimo... Non v'è segno o sigillo che gli dia una diretta relazione col Papa. Chi è il suo autore? Senza dubbio uno scelto teologo o un alto officiale... Io assento con quel che il Papa propone in fede ed in morale, ma egli deve parlarmi officialmente, personalmente e immediatamente, e non alcun altro... Il Sillabo non è un atto ufficiale, perchè non è firmato p. e. « Datum Romae Pius P. P. IX. » o « sub anulo Piscatoris » o in qualche altro modo... » [26])
Il Newman sostiene che il Sillabo, non essendo che il riassunto di proposizioni condannate nelle Encicliche, male si intendono queste proposizioni se non si riportano a quei casi particolari per cui furon pronunziate le condanne, che, fuori di quelli e prese in sè, non hanno valore. E ne fa la dimostrazione storica. Del resto, malgrado queste schermaglie teologiche, nel fatto nessuno più — se non qualche cattolico francese — considera il Sillabo diversamente da « un vero anacronismo che non ha interesse che per la storia, come data di un' epoca. » [27])

7. Come si vede la tattica dei modernisti di fronte all' autorità ormai concessa al Papa, di fronte a quella infallibilità che forse ora negherebbero se fossero a tempo, consiste nel limitare l'esercizio di essa, sia interpretando che è per le sole questioni religiose, sia richiedendo tali segni e dichiarazioni che non si trovano mai nei decreti papali. Infatti il Papa dal 1870 in poi, a stretto rigor di logica e di notarismo, non avrebbe mai fatto uso

del privilegio dell' infallibilità, non avrebbe mai parlato « ex cathedra S. Petri » ma soltanto 1) come capo disciplinare, 2) come dottore della Chiesa. Gli atti del primo obbligano ad un' obbedienza esterna senza che vi sia assenso interno, gli atti del secondo sono da accogliersi con rispetto ma sono discutibili e fallibili. Se la credenza del Cattolicismo dovesse esser quella del Papa Sarto, i cattolici si troverebbero obbligati a credere a chi sa mai quanti errori scientifici! I preti moderni dichiarano di non poter credere « a ciò che affermò nell' Enciclica del 27 ottobre 1904 che cioè i *Patriarchi ebrei erano familiari con la dottrina della Immacolata, e trovavano consolazione nel pensiero di Maria nelle ore solenni della loro vita* ». [28]) Distinguiamo—dicono—fra l'uomo e l'ufficio, fra il peccatore ed errabile, e l' infallibile ed inerrabile; riveriamo, come i militari, non la persona, ma il grado, e serbiamoci liberi dinanzi a quella quanto ossequienti dinanzi all'altro. Questa capacità di distinguere è segno di un cattolicismo superiore. Ed è per lo meno segno infallibile del modernismo, che, stretto da una parte dalla riconosciuta infallibilità e dall'autorità della Chiesa, dall'altra dal rigore delle proprie idee, non riesce ad andare avanti che a forza di sterzi e di giravolte, di scappatoie e di distinzioni: di distinzioni fra critica e criticismo [29]), sacerdozio e sacerdotalismo [30]), libertà e licenza [31]), autorità e tirannia, obbedienza e servilismo [32]), tradizione e tradizionalismo [33]), ecc. ecc. E si sa che chi distingue, si sente impacciato. L' ultima difesa e l' ultima distinzione — scappatoia è quella di un professore F. O. che separa la logica delle idee astratte dalla logica della vita; egli sente che è inutile « pescare nella tradizione cattolica affermazioni teoriche e pratiche sui limiti dell'autorità e i

diritti dell'individuo », perchè ci si ritrova « di fronte anche più direttamente alla logica, alla inesorata logica del principio d'autorità... ». Ma malgrado questo non sa che lodare l'atto di resistenza dei direttori del *Rinnovamento* il quale mostra che nel Cattolicismo c'è ancora vita. Ma io domando: se la vita è a scapito della logica, dichiariamo illogica la religione, e infischiamoci del Cattolicismo: siamo mistici puri, e si sarà in pace anche con la logica... [34]).

8. Ma i nuovi cattolici non voglion fare uno scisma, non vogliono fare una rivoluzione. Non desiderano passare dall'autocrazia all'anarchia—ma si contenterebbero per ora di qualcosa che rassomigliasse a un regime monarchico, temperato da una specie di *Papa costituzionale*. Un papa, vorrebbero, che firmasse i decreti della Cattolicità, invece di imporli: un papa un poco onorario. Alla concezione aristocratica gesuitica, succederebbe una concezione democratica laica. I laici verrebbero a riprendere quella forza di azione e di pensiero che legittimamente ora meriterebbero d'avere, perchè fra loro una minoranza si mostra assai più vivace e mossa di tutto il Clero. Un vero rivolgimento avverrebbe nei valori ecclesiastici, perchè per Chiesa non si intenderebbe più il corpo, la casta dei sacerdoti—ma tutti i fedeli; e i sacerdoti sarebbero presi non già come guide, ma come servitori di questa Chiesa. Si tornerebbe alla letteralità evangelica del « Servus servorum Dei ». Appoggiandosi sulla nozione di Dio immanente, il Tyrrel sostiene questa nuova concezione democratica, la quale essendo tale da raccogliere il « consenso del futuro » permette anche, a chi vi crede, di trasgredire legittimamente all'autorità della lettera per obbedire a quella dello spirito, per prepa-

rare così il nuovo stato in cui il Cattolicismo non sarà più concepito come un' organizzazione militare. Il Tyrrel stesso, con la sua resistenza cosciente agli ordini dei superiori e con la sua obbedienza alla Chiesa spirituale, si dimostra come esempio del futuro cattolicismo. Confesso però che non riesco a capire come un tale ragionamento non sia puro Protestantismo. e non vedo in che differisca dalla resistenza di Lutero che pure credeva a una Chiesa spirituale superiore agli ordini dei superiori, la quale avrebbe raccolto il suffragio del futuro. Tutt' al più l'unica differenza che con molta buona volontà si può scorgere è quella che passava qualche diecina di anni fa fra partigiani del re costituzionale e della repubblica : cioè fra ipocrisia e sincerità. Tutti volevano essere padroni a casa loro : salvo che gli uni volevan lasciare in alto, per mostra. un continuatore formale del vecchio potere, gli altri lo volevano tolto.

Così si chiude il repertorio delle riforme cattoliche. Avrei potuto farlo più minuzioso. ma mi è sembrato meglio tenermi nelle linee generali; avrei potuto facilmente esporlo al ridicolo o vantarlo come opera di genio. Mi son contentato di esporlo, e ogni tanto di notare qualche contrasto, di far vedere qualche affinità . di mostrare verso qual fine si muova. Di critica vera non ne ho fatta. La vita si incarica da sè di far la critica di questi movimenti. Essa li svolge e li porta dove nessuno, di quei che guidano o seguono. sa.

NOTE AL CAPITOLO III.

[1]) *L'Evangile et l'Eglise*, pag. 166.

[2]) Sopratutto in quella del *Times*, 11 ag. 1907; *argomento capitalissimo* è poi detto nel *Rinnovamento*, a. I, pag. 735.

[3]) *Döllinger*, art. P. CRODET, *Rev. du Clergé Français*, 1 sept. 1903, pag. 17 e sgg.

[4]) Tutti gli osservatori diretti si accordano su questi caratteri: de Tocqueville, de Bargy, Klein ecc.

[5]) *Cultura Sociale*, a. I, n. 23.

[6]) H. SCHELL: *Erzbischof Ireland und P. Hecker über Kirche und Neuzeit* — in — *Die Neue Zeit und die alte Glaube* pp. 1-14 e lo studio del padre A. PALMIERI: *La mente e l' opera di E. Schell* — in — *Studi Religiosi*, a. VI, f. III, sopratutto pp. 266-268.

[7]) E. DESMOLINS, *A quoi tient la superiorité des Anglo-Saxons? L' école des Roches?* Questo Desmolins è un simpatizzante del movimento cattolico di riforma: particolarmente per ciò che riguarda l' idea che è più importante operare sullo spirito del paese, educando meglio la gente, lavorando socialmente, dando esempio di attività, che pretendendo afferrare a qualunque costo il potere. Vedi di lui: *A-t-on interêt à s'emparer du pouvoir?*

[8]) Di questi il più vivace e di ingegno, restato anche ora sulla breccia, è stato l' abate F. KLEIN, traduttore delle opere di Ireland e Spalding, correttore della Vita del Padre Hecker, e anche ora propagandista di tutti i moti del giovane Cattolicismo, da quelli del Sillon a quelli teologici.

[9]) I Gesuiti si sono costituiti anche questa volta campioni dell'ortodossia: sono stati considerati come una causa della

decadenza cattolica dal Manning, dallo Schell, dal Murri, ecc.

[10]) H. Müller, *Origine des Jésuites*, 1898; cfr. Murri: *Cultura Sociale* rispondendo alla risposta della *Civiltà Cattolica* al sottocitato articolo, nota 12.

[11]) P. e. una conferenza di T. G. Gallarati-Scotti detta a Milano su S. Caterina da Siena: non fu pubblicata, ma provocò una piccola noterella del *Tempo* da cui tolgo la notizia. Vedi pure citate S. Ildegarda e S. Pier Damiani dalla sign. A. Giacomelli: *Idee nuove?* (*Rass. Naz.* 1 genn. 1907).

[12]) Art. Murri sull'*Obbedienza secondo S. Tomaso* (*Cultura Sociale* a. IX, n. 204).

[13]) *A Letter addressed to his Grace the Duke of Norfolk on occasion of Mr. Gladstone recent expostulalion, by J. H. Newman D. D.* London, 1875, IV ed. pag. 69, 74, ecc.

[14]) *Battaglie d'oggi*, v. I, pag. 103-104.

[15]) Per seguire le sue vicende, leggere gli articoletti e sopratutto le corrispondenze dei piccoli paesi di provincia dell'organo della L. D. N. l'*Azione Democratica* diretta da M. Tortonese (Torino via Garibaldi 33, costa L. 1,50 annue).

[16]) Cenni sufficienti sulla sua storia (nato dalla *Crypte* associazione studentesca cattolica di Parigi) sulla sua azione ed organizzazione si trovano in: Fr. Veuillot: *Le Sillon* (*L'Action Populaire* cent. 0,25 pubbl. trimestrale di *brochures*) negli *Almanach du Sillon* cent. 0,40 (1904 e seg.). Poi il volume di M. Sagnier: *Le Sillon*, 1905, pag. 202. Per sentire le idee opposte e conoscere un vero *cattolico non cristiano* leggere Ch. Maurras (un amico del Barrès): *Le dilemme de M. Sanguier:* e il libro del violento abate E. Barbier (che non teme di prendersela anche con Leone XIII per il suo ordine di *ralliément*): *Les Erreurs du Sillon. Histoire documentaire.* 1906. A questi ha risposto: L. Cousin: *Vie et Doctrine du Sillon*, Lyon, Witte, 1906; Desgranges: *Les vraies idées du Sillon* (Paris, 11 rue Cassette). Un articolo nella *Quinzaine* (1 mag. 1906) *Quatre ans de luttes* di E. Beaupin. Bisogna notare come i membri del *Sillon* ci tengano molto e faccian di tutto per non cadere in aperta discordia con il potere ecclesiastico. Essi giungon persino a voler stabilire una differenza fra il loro metodo e quello della *Lega Nazionale Democratica*, quasi che questa non pretendesse all' autonomia quanto loro. Si veda p. e. la relazione del V° Cong. Internazionale nel *Demain* (1 marzo 1907) e la nota che fu costretta a porvi la Redazione più scrupolosa

del suo corrispondente: nè ciò bastò perchè l'*Azione Democratica* (17 marzo 1907) degli italiani non protestasse. Il *Sillon* veramente si muove nell'equivoco e la nostra *Lega Nazionale* costretta dalle circostanze più tempestose è stata portata a una maggiore sincerità. Si veda come tipo di equivoco sillonista questo brano di un suo aderente: « Voilà comme le *Sillon* est laïque, comment il se meut dans une sphere d'action où les traditions de l'Eglise lui assurent une vraie liberté. Cette liberté n'est pas l'indépendance, car l'Eglise, mère universelle, garde toujours son droit de contrôle sur la pensée, la parole et l'action de ses enfants, mais ce contrôle n'empêche pas l'initiative: tant que le *Sillon* reste sur le terrain qui vient d'être défini, il doit s'inspirer des enseignements sociaux de l'Eglise, mais sous sa responsabilité qui n'engage point celle de l'Eglise, il peut hardiment suivre sa voie et rester maitre de ses mouvements » (*Demain*, 2 marzo 1906). Su l'azione equivoca poi di M. Sangnier stesso vedi *L'Azione Democratica* (2 giugno 1907) « Per ottenere certi favori, si ricorre a delle inesattezze di giudizio, che sono bugie, e a delle bugie formali: e da queste non sembra si tenga sempre lontano Marc Sangnier. Così ne' suoi organi, il *Sillon*, il quale da anni non fa che ripetere su tutti i toni quattro o cinque idee fondamentali, senza alcuna elaborazione viva di critica dei principi e dei metodi, e nell'*Eveil*, egli ripete ogni volta che gli se ne offre l'occasione, che il *Sillon* è altra cosa della *Lega Democratica Nazionale*: e questo non è vero; perchè l'orientamento delle due organizzazioni è sostanzialmente identico: e, se mai, è la nostra *Lega* che ha un programma più seriamente cosciente e coerente, benchè abbia meno fronzoli ed abbellimenti retorici nel programma e nell'azione. Una più grossa bugia è quella detta dal Sangnier in una lettera all'*Osservatore Romano* nella quale dichiara che per lui Cattolicismo e clericalismo sono le stesse cose; poichè prima di oggi egli si è mille volte e su tutti i toni dichiarato *anticlericale* ed ha fatto dell'*anticlericalismo* e dell'*autonomismo* ad oltranza ».

[17]) *Civiltà Cattolica*. 1892.

[18]) E. Vacandard — in — *Rev. du Clergè Français* 15 avr. 1906, pag. 337. Gli articoli di questo serio studioso sono stati raccolti in volume dal *Bloud* di Parigi nel 1907. *L'Inquisition et le pouvoir coërcitif de l'Eglise*.

[19]) La posizione di questo prelato, che non è un modernista, ma è un uomo di coscienza, è molto scossa per avere egli concesso l'*imprimatur* a moltissime opere di moderni-

sti: Semeria, Murri, Minocchi ecc. Ma ciò che più ha urtato in Vaticano è stata la sua lettera allo Chevalier già ricordato con la quale riconosceva non trovarsi nulla di contrario alla religione nella sua opera su la S: Casa di Loreto. Tuttavia è difficile che possa esser tolto dal posto che occupa, perchè è di tradizione che dopo quello si sia fatti cardinali, e fra l'averlo nel Sacro Collegio e l'abbandonare una tradizione il Vaticano preferisce il terzo male di mantenerlo dov' è...

[20]) SALVATORE DI BARTOLO, canonico di Palermo, la cui opera *I Criteri Teologici* (1888) fu messa all'Indice (decreto 14 maggio 1891) ciò che gli ha valso un posticino in quella compilazione erronea e partigiana del DICKSON WHITE: *Storia del conflitto fra Scienza e Teologia.* L' opera corretta fu accettata col nuovo titolo: *Nuova esposizione dei Criteri Teologici*, Roma, Pustet, 1904, cfr. pag. 303, 314. Essa è stata lodata per il suo liberalismo da tutte le riviste moderniste. Il Bartolo, morto da poco tempo (15 giu. 1906), ha scritto altre opere di scarsa originalità che nessuno legge: pare però abbia avuto un' influenza personale in Sicilia.

[21]) SEMERIA G. *Dogma e Gerarchia,* pag. 184 applica questo principio alle scoperte della critica storica.

[22]) LEON CHAINE: *Les catholiques de France et leurs difficultés actuelles* 1903, p. 128-129; M. RIFAUX: *L' agonie du Catholicisme?* Paris, Plon-Nourrit, 1905, pag. 15-16.

[23]) SEMERIA G. *Venticinque anni di storia*, p. 156, 157.

[24]) Una buona campagna contro l'Indice fu fatta dal *Demain* (20 apr., 4 mag. 1906 ecc.) in articoli poi riuniti in opuscolo di propaganda. Dopo apparvero altri buoni articoli e consultazioni p. e. 17 ag. 1906 art. RIFAUX.— Vedi *Rassegna Nazionale* giu. lug. 1907. Il testo della supplica dei tedeschi cattolici al Papa per l' abolizione dell' Indice, nel già citato *Rinnovamento*, a. I, n. 5; è curioso vedervi un *leit-motiv* nazionalista, volendo i cattolici tedeschi esser pareggiati ai cattolici inglesi, i quali sono sottoposti per l'Indice soltanto ai loro vescovi. Importante: P. VIOLLET: *L'infaillibilité du Pape et le Syllabus. Etude historique et critique*, Paris, Lethiellieux, 1904, pag. 104-108.

Un libro assai limitatore del valore dell' Indice (cfr. *Riv. di Scienze Teologiche*, lug. 1905) è quello del valentissimo canonista A. BOUDINHON, collaboratore della *Rev. du Clergè Français: La Nouvelle Législation de l'Index, teste et commentaire de la constitution Officiorum ac Munerum*. Paris, Lethiellieux. Più popolare, conservativo e mal fatto: P. HOURAT: *Le Syllabus.* 3 vol. Paris, Bloud, 1904. Per la storia dell'In-

dice e dei libri quivi proibiti JOS. HILGERS: *Der Index der verbotenen Bücher in seiner neuer Fassung dargestellt und rechtlich-historisch gewürdigt.* Herder, Freiburg im Brisgau, 1904 pag. XXI, 638, libro serio, in senso ortodosso (l' autore è Gesuita) ma scritto pianamente.

[25]) P. VIOLLET op. cit. pp. 112 messa all'Indice insieme ai libri del Laberthonnière e al *Santo*.

[26]) NEWMAN, lettera sopracitata pp. 87-106.

[27]) R. MORLAIS: *Autour du Syllabus, Demain*, 29 juin 1906.

[28]) *A Pio X, Quel che vogliamo*, pag. 17.

[29]) G. SEMERIA: *Dogma e Gerarchia*, pag. 3.

[30]) G. TYRREL: *Da Dio o dagli uomini? Rinnovamento*, a. I, n. 4.

[31]) G. SEMERIA: *L' eredità del Secolo*, pag. 135.

[32]) Id. *Dogma e Gerarchia*, pag. 259, 309.

[33]) Id. id. pag. 170. Non è colpa mia se ho trovato nelle opere dell'egregio oratore tante distinzioni: l'oratoria è un genere che tradisce...

[34]) *Rinnovamento*, giu. 1907. Il bello è che chi ne tocca poi è il Fogazzaro amico e sostenitore della rivista. Infatti l'atto di resistenza dei direttori contrasta con la sottomissione del Fogazzaro. « O il Fogazzaro si è davvero piegato al decreto che lo colpisce, ed è vero che nella Chiesa non è più possibile nessuna veramente libera e generosa iniziativa; o s' è piegato solo *pro-forma*, esteriormente, e allora la Chiesa non è la scuola più bella di sincerità... » Ma il prof. F. O. si preoccupa troppo di questo amico dei riformisti, che però si fa eleggere nella cittá nativa dalle coalizioni clerico-moderate che i suoi amici condannano e disprezzano. Ah! la logica! — e la sincerità!

CAPITOLO IV.

Nel campo dei cattolici rossi

Le idee sono diverse dalla vita, ma vi nascono, vi crescono, vi sembrano morire. Non mi sono proposto veramente di vedere in questo lavoro le deformazioni che hanno subìto per la vicinanza degli interessi e attraverso i caratteri degli individui, ma non posso rassegnarmi ad abbandonare quelle che abbiamo svolto logicamente senza dare almeno uno sguardo al terreno dove hanno gettato radice ed hanno tentato di fiorire e di fruttificare. Ciò servirà a far capire quanto potrà essere interessante lo studio che mi propongo, quando che sia, di aggiungere sulle persone dei cattolici rossi. Per ora non scaveremo fino alle radici, ma daremo un' occhiata al panorama.

Finora chi lo aveva studiato ed era più o meno bene informato, non aveva veduto che tutto bene o tutto male. Naturalmente la vita è la vita e sono costretto, se voglio dire la verità, a servirmi di un luogo comune: c' è del bello e c' è del brutto. La purezza assoluta non si trova che nei romanzi che sono già sorti abbastanza numerosi a dipingere il movimento nuovo. [1]) Ma se i romanzi possono fornire, letti fra le linee, dei particolari interessanti, non la pretendono a documento esatto,

e se tradiscono delle passioni sono queste che formano il documento, non già i fatti sui quali mostrano di appoggiarsi e che viceversa spingono dal lato che loro più accomoda. Un romanzo che ci dipinge tutti i nuovi cattolici come semi-santi è un sintomo importante ma non è una prova.

In mancanza di documenti diretti bisogna saper leggere negli scritti teorici e nelle polemiche. Ora in queste si legge che i nuovi cattolici non sono molto dissimili da tutte le minoranze che combattono per la conquista di un potere e sono costrette a far mostra di tutte le virtù per avere il diritto di parlar dall' alto alla maggioranza corrotta. Questo compito delle minoranze è reso più facile da due fatti: primo, quello di essere lontane dal potere e quindi dalle occasioni di peccato; secondo, quello di non offrire vantaggi immediati, anzi di offrire spesso degli svantaggi immediati tali da tener lontana quella massa di mediocri e di immorali utilitari che formano la più grave zavorra delle maggioranze. Così è più facile evitare errori e dimostrare superiorità ideale di fini, giacchè in una casa vuota nessun disonesto può diventar ladro. Bisogna anche contare che l'opposizione purifica, tiene lontani i deboli, i pusilli, i poco convinti, e costringe a stare sempre all' erta verso se stessi. Si può dire che l' essere all'opposizione è già una buona condizione di moralità.

Queste riflessioni non vogliono togliere ai cattolici modernisti il merito d'essere in questo momento la frazione più sveglia, più vigorosa, più intelligente che il Cattolicismo abbia. Soltanto osservo che questi sono i caratteri di tutte le minoranze e non un privilegio particolare di questa. Si sarebbe potuto dire altrettanto dei socialisti dieci anni fa, quando avevano più entusiasmo da dispensare,

meno casse da derubare e meno posti lucrosi da distribuire.

Però per i neo-cattolici c'è un elemento di inferiorità da contare: cioè che essi, per i loro stessi principî, non hanno potuto sempre usufruire dei vantaggi purificatori dell'opposizione. Tutto quello che chiedono non lo chiedono in virtù della loro forza, ma in virtù di un codice superiore (sia poi il « Vangelo » o la « Verità ») e precisamente a quel potere di cui combattono le manifestazioni. Non si trovano di fronte a un semplice nemico, ma di fronte a un nemico, che però riveriscono come superiore. La cosa è difficile a dirsi, come tutte quelle in cui è in gioco un equivoco: ora di equivoci sono pieni i neo-cattolici. Ciò accade per la loro oppressione.

Chi è oppresso è obbligato in generale ad essere cauto, prudente, silenzioso; e ciò finisce col generare un'abitudine di sotterfugi, di doppiezze e di nascondigli. Per quanto i romanzi storici tipo « *Quo vadis* » ci abbiano abituati a vedere nei cristiani delle Catacombe soltanto dei gigli, un po' di psicologia ci insegna a dubitar di tanta purezza e a sospettare, com'è naturale, qualche accenno d'animo equivoco. È ben probabile che gli animi più irrequieti, i neofiti più ardenti, le persone più colpite dalla persecuzione non dovessero limitarsi nei conciliaboli segreti delle catacombe a preghiere strettamente inspirate ai precetti evangelici del perdono, ma dovessero unirvi anche speranze di punizioni dei nemici e imprecazioni contro la Roma pagana, o contro quell'imperatore che, molto spesso nella loro vita pubblica, dovevano mostrare di riverire e di obbedire anche se a malincuore. Non era ancora entrato nelle abitudini del tempo il delitto religioso: se no avremmo contato certo qualche Ravaillac di più: allora ci si conten-

tava di scrivere delle Apocalissi. È un fenomeno storico e l'espongo senza biasimo di sorta. Anche i bambini imparano a dire bugie e a nascondere i propri pensieri se sono tirannicamente trattati. E riverenti bugie si trovano oggi sulle labbra dei modernisti cattolici. Essi, più di tutti i perseguitati, sono costretti alla morale delle catacombe, perchè mentre altri ribelli, come quelli politici di ogni paese, hanno per scusa delle loro finzioni e dei loro travestimenti quella di combattere un potere che non riconoscono come legittimo, questi invece sono in lotta e si trovano costretti a disobbedire a un potere che riconoscono legittimamente fondato e così assoluto da aver forza persino sulla loro coscienza. Tanto è vero che non sanno ancora ben determinare dove cessi il loro dovere di obbedienza: va esso fino all'assentimento interno? o soltanto ad atto di reverenza? dicono che si può sfidare un ordine politico, ma non infrangere una sospensione « *a divinis* »; che si può rifiutare a lungo una sottomissione, ma non obbedire a un ordine di ritiro. E così via: i neo-cattolici stanno creando un altro capitolo della casuistica sui limiti, non dell'obbedire, ma del disobbedire ai superiori.

Eccoli costretti, non solo a fare accomodamenti col tempo in cui vivono, come altri ribelli, ma anche con la propria coscienza. Sono costretti a trovare dei termini subdoli e ed inventare frasi equivoche sulle quali giocar di dialettica per potersi dichiarare « figli obbedienti e rispettosi del Pontefice » e intanto disobbedirlo, per riverirne l'« augusta parola » e insieme augurare alla Chiesa di cambiar di parere. Anche di termini elogiosi e rispettosi, del resto, fanno uso molto vario a seconda del favore che gli atti pontifici incontrano; i favorevoli sono accolti come atti illuminati e

infallibili, gli sfavorevoli da nessun commento, quando non si combatta, in mancanza d'altro, chi li elogia. Basta sfogliare la raccolta della *Coltura Sociale* per accorgersi, scendendo dal primo all'ultimo anno, del prodigioso decrescendo di lodi e di termini rispettosi al Pontefice.

Non si può dire che non sia teoricamente e cattolicamente giusta la distinzione che stabiliscono fra la persona e la carica del Pontefice. Ma certo riesce un poco al ridicolo: come quando sono costretti ad usar scappatoie che offendono il Pontefice più che non lo salvino: così quando parlano dei « cattivi informatori del Pontefice » — sembrano dire che il Pontefice si lascia ingannare e che è un dabben uomo menato pel naso da una cricca di persone influenti; così quando accennano al « buon cuore di Pio X » — paiono confessare che non ne possono lodare l' intelligenza e ne dicono quel che si dice d'ogni uomo un po' corto quando se ne vuol trovare ad ogni costo l' elogio. Così la fede semplice del Papa non è scompagnata, presso gli intellettuali, dal sottinteso che è anche un po' troppo da parroco, adatta per l'arciprete di Riese ma non per il Vescovo di Roma.

Aggiungete a queste scappatoie personali quelle dottrinali, come quando, dopo una condanna, il colpito ripudia gli errori con formule equivoche che fanno sorridere gli esperti. V' è chi ripudia gli errori che si « sono potuti trarre » dalle sue idee. [2]) V' è chi si associa alla condanna pontificale con tutto il cuore e con tutta l' anima, aggiungendo però che « la sua fede cattolica e la sua intelligenza dei principî della Santa Chiesa, non gli avevano mai permesso di aprire l' animo a siffatte stravaganze. » [3]) Altri si sottomettono ma nel primo libro che stampano fanno peggio di prima.

Questa del resto è l'attitudine di tutti gli eretici:

non han fatto diversamente i seguaci di Giansenio e quelli del Rosmini. Grazie a ciò la storia delle eresie è il più bel trattato pratico di sofistica che possediamo, la più ampia raccolta di scappatoie dialettiche.

Forse i nuovi cattolici, sorti dopo l'infallibilità papale, hanno contribuito alla raccolta con un genere un poco nuovo: con quello del compatimento personale per il Papa. Quante volte parlerete con loro vi faranno presto capire, per poca confidenza che abbiano presa, che il Papa non ha colpa se li condanna perchè non è in fin dei conti che il burattino, il presta-firma, l'uomo di paglia dei Gesuiti. Non ve lo diranno così chiaramente come ve lo dico io, ma ve lo suggeriranno benevolmente. La qualità precipua di molti loro discorsi è quella del « far capire. » Non potendo dire tutto, e avendo d'altra parte gran voglia di parlare, sono pure costretti a servirsi del sottinteso. La paura non è il migliore ambiente per far sorgere caratteri netti, e per l'appunto quello dei modernisti è pieno di paure e di sgomento. Non parlo naturalmente dei capi ormai compromessi, che non sarebbero salvati neppure dal silenzio o dalla ritirata; ma dei seguaci, dei sospetti, dei minori.

Si sa che in Vaticano non si guarda troppo per il sottile quando si vuole « reprimere e soffocare ogni manifestazione di vita e di attività individuale. » La censura, lo spionaggio, la calunnia, la diffamazione bassa e volgare sono divenuti i mezzi legittimi ed ordinari per perseguitare tutte le persone di iniziativa. [4]) « Si è creata tutta una procedura nuova di condanna: c'è la categoria dei sospetti. » [5]) Basta che uno mostri di aver letto troppo, di non essere un partigiano convinto della Inquisizione, d'aver studiato nelle scuole dello Stato, perchè subito si intuisca in lui un

futuro Lutero. Quel che è peggio è che i metodi ricordano troppo quelli dei Gesuiti, delle opere buffe italiane e dei romanzi di Eugène Sue; salvo che l'opera buffa e il romanzo si fanno realtà. Non ci si perita di aprire le lettere, di spiare le conoscenze e le letture, di travolgere abilmente le frasi più innocenti. I tribunali sono ancora alla istruttoria senza difesa dell'accusato, come nel caso del Prof. Fracassini, persona esemplare, e diversamente da tanti modernisti, pieno di prudenza e di calma. Fra le accuse che gli furono mosse ci fu persino quella di avere parlato con Benedetto Croce, come se non si sapesse che il Croce non è punto favorevole ai modernisti. Al Tyrrel si mendicò il perdono a patto che sottoponesse la propria corrispondenza ad esame. Peggio poi quando per combattere il movimento in favore di Schell si usò il mezzo di far lodare dal Papa stesso il Prof. Commer, il quale sarà forse un buon teologo, ma non è certo una persona rispettabile dal momento che dopo essere stato amico di Schell in vita e averlo lodato per lettera anche dopo la condanna dell'Indice, lo ha assalito morto con un violento *pamphlet*. Il Murri è stato sospeso « a divinis » per avere biasimato la diplomazia pontificia che, si noti bene, non è nelle grazie neppure del Papa. V'è anche il grave dubbio che in quasi tutte queste condanne non ci sia la paura poco intelligente, se si vuole, ma almeno onesta, di una ortodossia gretta e rigida; ma che vi si mescolino, anzi vi preponderino, ragioni personali ed interessi privati e sfoghi di vendette clericali e conventuali. Il dubbio si eleva persino alla persona stessa del Pontefice, il quale, invece di dimenticare, come facevano i re di Francia per le ingiurie rivolte ai duchi di Orléans, si giova della sua posizione per

castigare quelli che lo hanno urtato quando era patriarca di Venezia. E ciò è piccolo. [6])

Non solo i sacerdoti, i quali sono gravemente minacciati sia di perdere i loro posti nei seminari e nei conventi, sia d' essere sospesi « a divinis » e separati dalla comunione cattolica, sia d'essere scomunicati e così privati di ogni azione sul Cattolicismo; ma anche i laici, che avrebbero più libertà, non osano parlare e fare e si contentano di esercitare un' azione privata che sfugge agli occhi dei superiori: c' è voluto del tempo perchè fra loro si arrivasse alla resistenza del *Rinnovamento* che pure non è stata delle più strenue. Non si sente parlare nei loro circoli che di progetti restati a mezzo, di opere incomplete, di lavori non pubblicati, di propositi abbandonati. Il Semeria, così fecondo, tace; gli *Studi Religiosi* si ritirano prima dalle posizioni avanzate e poi preferiscono cessare; il Blondel non osa ristampare la sua *Action* per tema di una condanna; l' Erhard, si è dato alla letteratura bizantina e non riprende la penna che per articoli di riassunto; il Murri deve cambiare titolo e gerenti alla *Coltura Sociale*, e farla passare per rivista non cattolica; il *Demain*, sconfortato, sospende le pubblicazioni, la *Quinzaine* le cessa. Sono davvero dei ribelli? Lo sono a metà: si sottomettono docilmente e tutto il loro sovversivismo consiste in speranze future, in conciliaboli segreti, in conversazioni private, in accenni e in disegni. Per ribelli è troppo poco: per persone obbedienti non è abbastanza. È un' aurea mediocrità!

Così di fronte alle credenze più propagate della Chiesa non osano sempre parlare con franchezza, ed ho citati in varie parti del mio lavoro periodi equivoci dove la fine veniva a negare il principio. La tattica vuol così! Vi sono riviste che per non

poter dire tutto hanno adottato il metodo di dare una larga parte ai riassunti, nei quali espongono molte idee sovversive, senza con ciò correr alcun rischio d'esser prese per sostenitrici di quelle: con la scusa di informare sui progressi delle scienze fanno della propaganda.

È vero che tutto questo metodo è coonestato dalla scusa che si vuole salvare il cattolicismo. Il Loisy appena vede restare senza risposta il libro dell'Harnack, arrossisce per la cattolicità, e prende la penna in mano per confutarlo: [7]) ne esce l' « Evangile et l' Eglise: » non tutti sono contenti di questa difesa! Il Gallarati-Scotti è sicuro che nel giorno del pericolo il Vaticano dovrà ricorrere ai giovani ribelli d'oggi: [8]) il giorno non è lontano perchè le presenti agitazioni anti-clericali fanno vedere prossimo il tempo in cui anche in Italia avremo la cacciata delle Congregazioni e forse il cangiamento della legge delle guarentigie; ma sono pronto a scommettere che il Vaticano preferisce far fagotto da solo che in compagnia dei riformisti: « aut sit ut est, aut non sit! » E poi ci si chiede: di qual giovamento può essere la riforma a questo vecchio organismo? Il popolo è ancora troppo attaccato alla parte pagana per rassegnarsi ad abbandonarla; e quando il cattolicismo fosse purificato, il popolo si rivolgerebbe a culti più superstiziosi come quelli che vanno cristallizzandosi intorno allo spiritismo. [9]) Quanto alla parte così detta intellettuale, nei paesi latini le condizioni sono assai diverse da quelle anglo-sassoni dove il mancare di religione è punito dalla stessa società col boicottare il colpevole; dove, per necessità e per tradizione, le persone istruite tengono a mantenere in buona armonia le loro idee scientifiche con quelle religiose, e dove quindi è anche richiesto un minimo di credibilità alle favole religiose. Da

noi lo scienziato è senza alcun rossore, anzi con soddisfazione, ateo e materialista, e se mai qualche cosa confessa mal volentieri è di avere conservato qualche vecchia credenza. Così le classi intellettuali non si trovan punto disposte ad approfittare della concorrenza fra le due sorta di Cattolicismo, l'una come l'altra essendo loro indifferenti. Il Cattolicismo dei riformisti finirebbe per dare all'Italia una setta protestante di più: e ciò non fa troppo sperare per il suo futuro progresso. Se i tempi fossero profondamente religiosi, la tattica del rinnovare e dello scindersi sarebbe coronata di successo: come accadde a S. Francesco e a Lutero. Ma qui siamo in tempi di indifferenza ed ogni mutamento ed ogni rinnovamento è destinato soltanto a svegliare della gente la quale, quando le sarà chiesto di essere veramente cristiana, vi risponderà che non è neppure cattolica!

Nè mi pare che i cattolici si illudano soltanto sulla forza degli strumenti che adoprano, ma anche sulla quantità che ne posseggono: non solo sulla portata dei loro cannoni, ma anche sul numero. Essi fondano troppo le loro speranze sul rinnovamento intellettuale avvenuto nel clero e nel laicato cattolico di tendenze moderne. È un fatto che mentre dieci anni fa un cattolico era per definizione un ignorante, ora si trova parecchia gente istruita anche fra i cattolici e che il movimento storico, filologico, esegetico, teologico, e persino filosofico dei modernisti è veramente ammirevole. Non solo i giovani cattolici se lo dicono, se lo stampano, se lo ripetono (anche un po' troppo), [10]) ma nel campo degli osservatori più intelligenti e spregiudicati esso desta simpatia e ammirazione. [11]) Non è il caso qui di riportare per intero i cataloghi di due o tre case editrici francesi ed italiane veramente benemerite della cultura, ma piuttosto di

fare la parte del diavolo e di domandarsi se in questa meraviglia non stia anche il segreto delle lodi per lo stato intellettuale dei nuovi cattolici. Ossia: questo stato è veramente prospero rispetto alle condizioni generali del tempo o soltanto rispetto a quelle del Cattolicismo? ci sorprende come uno stadio veramente originale in sè e fecondo, oppure ci colpisce come una stranezza che accoppia il termine di cattolico a quello di persona istruita? Io credo che non solo per noi fuori di combattimento, ma anche presso gli stessi cattolici giovani, la ragione stia in questa seconda direzione. Nel giudizio del Croce, che crudelmente li stima dei « ritardatari » [12]), c'è molto di vero. Segregati per anni e anni dalla coltura secolare, appena ne sono giunti a contatto si sono tanto meravigliati di potervi prendere parte che ogni loro piccolo sforzo è sembrato conquista erculea; come i ragazzi intelligenti quando cominciano, per la prima volta, a scoprire, sotto la guida delle idee generali, l'orizzonte del sapere, sono tutti inebriati delle prime cognizioni che sembrano tante scoperte. L'introduzione al primo capitolo delle riforme ha mostrato a sufficienza come le idee dei principali autori non siano che applicazioni al Cattolicismo (spesso intelligenti) di idee correnti sul mercato della filosofia libera. Il Bergson, da cui deriva il Le Roy, non è cattolico, ma di origine israelita e tedesca; le idee sulla filosofia delle scienze sono pure di origine tedesca (Mach). Il Loisy non ha fatto che applicare come un buon filologo di Germania il metodo critico, e se invece d'essere un prete fosse stato un professore tedesco, nessuno, se non gli specialisti, lo avrebbe conosciuto. Quando si osserva bene si vede che, fra tutte, l'unica mente geniale è stata quella del Newman: e una è troppo poco, sopra-

tutto quando non appartiene direttamente al movimento, ma lo provoca.

Passando poi allo stato della coltura media dei giovani cattolici è facile vedere quanto elementare ancora sia: basta sfogliare una delle loro riviste per vedere quanti pochi, tolti i capi, possano competere con la scienza e con la filosofia laica. Ci si accorge subito che il loro movimento risponde al generale sollevamento del livello della coltura superiore, ma non è una causa, bensì un effetto. Tanto è vero ciò, che il loro ideale di coltura è sempre quello offerto dallo Stato. Rimproverano alla Chiesa di non adottare i programmi dei licei per i seminari, propongono una specie di scuola normale per fornirsi di rettori e di insegnanti, copiano il metodo storico officiale, e le loro riviste non sanno far di meglio che riprendere la forma e i metodi di altre laiche già note. [13]) Insomma in quel che fanno non si vede la forza di chi trova, ma soltanto il gusto di chi ritrova.

Non è dunque il caso di pensare che (dato e non concesso che un rinnovamento intellettuale possa giovare al cattolicismo decadente) i nuovi cattolici siano in grado di vincere o difendersi contro il pensiero libero. Mai le imitazioni hanno potuto vincere i moti originali.

Ma ciò che sta proprio a cuore dei giovani cattolici è la loro modernità. Con questa sperano di servire a rieccitare la vita del cattolicismo minacciato di tabe senile, e di rimetterlo in contatto con i tempi. Io penso però che queste loro speranze siano esagerate.

Naturalmente essi debbono fare accenno a questa loro qualità e a queste speranze con molte cautele e con molti sotterfugi, perchè i doganieri dell' ortodossia officiale non ne lascerebbero passare l' espressione. Così noi vediamo i modernisti

respingere con orrore questo nome, che invece i guardiani della tradizione conferiscono loro a tutto pasto. [14]) Allora si sente parlare di « modernità bene intesa », oppure di « progresso compatibile con il mantenimento della tradizione » o anche di una « larghezza di idee », e così via con altri eufemismi più o meno bene trovati. È un fatto che i nuovi cattolici hanno, come tutti i partiti dei giovani, una grande smania di idee nuove: forse anche troppa e questa esagerazione si spiega con la lunga segregazione di cui ho parlato. La smania di novità non è soltanto intellettuale: i nuovi cattolici sono assai contenti dei vescovi americani che adoprano i mezzi moderni di locomozione o di réclame, che vanno al Vaticano in carrozza da nolo e magari in tram, che non apprezzano più come i latini i cerimoniali fastosi. Ultimamente uno non voleva saperne di reggere la coda al proprio vescovo perchè la cosa sapeva di spagnolismo. [15]) Basta vedere i loro libri e opuscoli di propaganda per capire come hanno la smania di adoprare il metodo nuovo proprio perchè nuovo, senza preoccuparsi se raggiunge o no l'effetto.

Ma dove ciò è ancora più evidente è nella vita intellettuale, e un episodio un poco ridicolo l'abbiamo veduto trattando della teoria dell' evoluzione che essi cercano di adottare proprio quando gli scienziati e i filosofi la stanno gettando via. Basta che una teoria, un sistema si annunzi come cosa nuova perchè attragga i loro sguardi. Venuti ultimi sul terreno intellettuale hanno un poco del « parvenu » che non lascia passare moda che subito non adotti con tanta prontezza quanta ne mette ad abbandonarla. Uno dei più gravi rimproveri, ad esempio, che i compagni muovono al Murri è quello di aver conservato una forte simpatia per la filosofia scolastica. I modernisti hanno

una grande paura di sentirsi accusare di ignoranza, di sentirsi dare del retrogrado, del ritardatario, dell' invecchiato. Dovendo combattere contro i vecchi hanno paura di tutto quello che li rammenta, senza domandarsi se questa paura infantile non sia segno di debolezza, e se l' esser giovani non stia in un certo grado di calore e di freschezza più che nell'avere addosso abiti nuovi. Questa smania del nuovo si complica con forme di intellettualismo tutto presente. Essi hanno un'infantile adorazione del libro, e tutto si aspettano dalla carta stampata. Non c' è pretino che osi sfidare le ire dei superiori, il quale non sporchi anche lui, per il servizio della causa, qualche risma di carta. Dopo la *Coltura* del Murri si sono fondate altre piccole riviste del tipo, dopo gli *Studi Religiosi* è sorta la *Riv. di scienze teologiche* (la quale a dire il vero è però più che un'imitazione). Di movimenti attivi, sul terreno pratico, come quelli frequentissimi nel Nord, non v' è traccia e appena si può citare la colonia di don Brizio Casciola per stabilire un' onorevole eccezione. [16]) Tutto finisce in carta e calamaio!

Ma a malgrado di tante smanie e di tante accuse di modernità conviene che noi, che vogliamo vedere chiaro nelle cose, ci domandiamo, se in fatto non vi sia da credere che i modernisti sono dei « retrogradi ». In realtà mi pare che i tempi presenti chiedano soltanto due sorta di religione: o una formale, quale occorre a un borghese e a un politico previdente desideroso di mantenere l'unità fra le classi sociali, mediante le bugie del prete che calma i proletari con la promessa del paradiso e spinge i borghesi alla carità con la minaccia dell' inferno; o una religione interiore intesa come affare personale fra l'anima e Dio rivelatosi internamente. Sono questi i ge-

neri richiesti in fatto di religione, e senza stare a discutere quel che valgano, mi pare evidente che la concorrenza da parte dei neo-cattolici è impossibile. Essi rappresentano il partito della via di mezzo: vogliono conservare le formalità e mantenere il prete nel suo officio di intermediario con Dio, e ciò allontana da loro gli individualisti mistici; dall'altra, predicando l'interiorità della religione e la sincerità interiore, respingono dal cattolicismo tutti i praticanti esteriori e gli sfruttatori sociali della religione. Non contentando nè gli uni nè gli altri ridurrebbero il Cattolicismo a una setta.

Un siffatto amore per la modernità si spiega anche con l'idea alquanto diffusa che le istituzioni invecchiatesi possano rinvigorire accordandole, per amore e per forza, con i tempi. Si può dire che questo sia uno dei ritornelli più cari ai riformisti. Critica biblica, azione sociale, nuova apologetica non vengono raccomandate che per questa principale ragione: mettersi d'accordo coi tempi. Ma questo è il metodo delle organizzazioni forti o di quelle in rovina?

Di solito, e anche il primo Cristianesimo ce lo mostra, la tattica di quelli che hanno fiducia in se stessi è quella di costringere il mondo, non quella di accomodarsi al mondo! Con questo criterio i primi cristiani avrebbero dovuto permettere un po' di idolatria, e non ostinarsi nella lotta contro i giochi del circo. E ora perchè non accordarsi un tantino con il divorzio — tanto più che la critica dei Vangeli sta per dimostrare che il divieto di Cristo non era così assoluto come pareva? Mi sento rispondere che c'è l'essenziale e il passeggero, che questo può cambiare e quello no, ecc. ecc.; ma tutte queste sottigliezze mi soddisfano poco, e del resto il principio d'autorità,

e il formalismo sono veramente essenziali al Cattolicismo.

I nuovi cattolici avrebbero forse fatto meglio cominciando col mutare se stessi perdendo l' abitudine di certe pratiche che hanno ancora troppo del clericalismo che combattono ; non che un mutamento non ci sia stato, ma non è stato abbastanza radicale. Per quanto eruditi, alcuni non han perduto certe maniere untuose di scrivere dove si sente troppo la sagrestia, [17]) e per quanto educati modernamente, altri non han perduto l' abitudine settecentesca di combinare matrimoni, magari tra giovani colombi neo-cattolici ! [18]) È vero, come è stato detto, che nessuno pratica bene i vizi degli avversari, come quelli che li combattono.

Non dico questo per distruggere tutta la simpatia platonica che il fatto di essere perseguitati ha suscitato verso loro, anche presso i liberi pensatori ! [19]) ma perchè la vita è sempre mescolata e anche il loro partito contiene quei germi di clericalismo che lo abbatterebbero presto quando fosse riescito a vincere. Malgrado gli errori e le illusioni ho moltissima simpatia per loro. Se fossero più logici e nel vero li amerei meno. Ciò che mi piace in loro è questo entusiasmo non troppo ragionevole, questa follia giovenile che li ha messi con forze impari di ingegno e di libertà interiore alla impresa più grandiosa che si possa vedere in questo momento. Appunto perchè non riesciranno mi piacciono ! Sono degli eroi che non dovranno dall' ideale conquistato domani tagliare delle ricompense per i seguaci e che morranno con il loro ideale conservato intero perchè non avranno dovuto transigere con la realtà. Ma ciò mi deve forse trattenere dallo svelare quello che di vecchiume han conservato e quello che di impreciso e di poco chiaro si nasconde nella loro posizione ?

Io non sono uno dei devoti antiquari del cattolicismo romano e non posso gridar loro con i testi dei concilî e delle encicliche alla mano che escono dalla strada. Utinam! che ciò fosse! i miei testi sono la psicologia dell'uomo e la storia e non pretendo mettere i neo-cattolici in contradizione con un dogma piuttosto che con le cose.

Bisognava forse far vedere meglio che camminavano verso l' insuccesso per potere apprezzare tutto l'ardore, tutto il moto, tutto l'idealismo loro. Avere suscitato in Italia interesse per le cose religiose, avere obbligato la stampa quotidiana a occuparsi del prete non più come agente elettorale e soggetto di burla, avere spinto i giornalisti anticlericali a dimostrare la loro elementare ignoranza delle cose religiose, aver messi insieme delle centinaia di giovani e delle migliaia di lire per scopi di studio e di idealità [29]) sono tutti caratteri che pongono questo movimento fra i più importanti del nostro tempo.

E l' interesse del movimento non sta soltanto nella diffusione delle idee, quanto anche nella chiarificazione che non si ottiene altro che per via di lotta e di discussione. Mai come dopo i lavori di Harnack e di Loisy si era così chiarificata la posizione rispettiva dei cattolici e dei protestanti. E i lavori principali della scuola mistica-immanentista sono tali che a chiunque, anche non credente, faranno germogliare idee in mente, perchè questa è la caratteristica dei veri pensatori: di servire a tutti, anche agli avversari, e non soltanto ai discepoli. Ora, da secoli, nessun filosofo prettamente cattolico si era mostrato che avesse influenza fuori dei Seminari.

Anche non raggiungendo il loro scopo diretto, come molti movimenti e tentativi umani, i neo-cattolici finiranno per produrre altri effetti dei quali

ancora non possiamo prevedere l'importanza. E il loro insuccesso nelle idee cui sono più attaccati non deve dimenticare che in cose di minore importanza l' hanno vista. Esagerando, qualche cosa hanno ottenuto: nella critica biblica accanto a la teoria più radicale del Loisy c'è una teoria media (Lagrange, Battifol), che sembra rivoluzionaria ai vecchi ortodossi e pare destinata a trionfare ; la riforma dei seminari non è la conseguenza delle lettere del Murri sulla cultura del clero? e la riforma della musica sacra non era stata richiesta fin dal tempo del primo americanismo? [21])

V'è anche chi ricorda a loro proposito la condanna di Aristotele, diventato poi il filosofo ufficiale del Cattolicismo; e chi rammenta la sorte di parecchie idee di Lamennais che sono state consacrate dalla enciclica « Rerum novarum ». Ma si dimenticano due cose; che la Chiesa del medio-evo era più malleabile, e che l' Enciclica è stata praticamente respinta dopo pochi anni di prova. La Chiesa da più di tre secoli ha preso questa direzione e non v' è nulla che la fermi. In ogni caso sarebbe troppo tardi : le masse organizzabili sono già prese dai socialisti e gli uomini di scienza temerebbero troppo questa conversione fatta per paura.

Ma se anche potesse darsi che presto o tardi un papa si decidesse a mettere nei seminari l' apologetica di Blondel, e chiamasse a Roma al posto del padre Hetzenhauer il Loisy, e incaricasse Murri di dirigere l' *Osservatore Romano*, il Cattolicismo sarebbe finito e ciò che comincerebbe sarebbe un' altra cosa, come la storia delle monarchie cessa il giorno in cui i re concedono un parlamento e uno statuto. Per capire ciò bisogna, attraverso le mutevoli apparenze e le forme cangianti, vedere quale sia l'essenza del Cattolicismo.

NOTE AL CAPITOLO IV.

[1]) Sono già sorti vari romanzi — oltre il *Santo* — che han per sfondo o per intreccio il movimento neo-cattolico e demo-cristiano. Uno è quello del sac. TOMMASO NEDIANI: *Anima* (Bologna, Zanichelli, 1906, pp. 320) annunciante sulla copertina una prefazione di A. Fogazzaro, che viceversa nell' interno è sostituita da una lettera degli editori che spiegano che la prefazione fu scritta, ma non pubblicata dopo la condanna del *Santo*. Il romanzo è in parte a chiave, con personaggi presenti nominati con il loro nome (p. e. G. Avolio, B. Croce, ecc.) altri con pseudonimi: il padre Forti è G. Semeria. Bisogna leggere il ritratto di Mons. Fusco preso sul vero, per capire che cosa pensano i nuovi e giovani cattolici del vecchio clero. C'è rappresentata anche la stampa, l'aristocrazia cattolica ecc. ecc. Tolti questi particolari di cronaca il romanzo non ha nessuna importanza artistica e nessuna originalità. Un pittore (premiato alle accademie, e cliente dell' Imperatore di Germania—cioè del valore di un Corcos!) si innamora e innamora una signorina di famiglia aristocratica borbonica e spiantata che non vuol saperne di questa *mésalliance*. Il pittore è così forte di mente da farsi convertire dall' incredulità alla religione nella scuola di religione di Padre Forti. La signorina non vorrebbe che un amore platonico, e non sposa che morendo il pittore, il quale dopo, si fa, naturalmente, frate. E basta! — Un altro romanzo a chiave, che descrive la democrazia cristiana di Roma e il vecchio mondo cattolico, senza troppa simpatia per l'una e per l'altro, trovando presso i giovani gli stessi difetti dei vecchi, è quello di U. MORICHINI: *Semi su pietre. Vecchio Mondo vero e intimo.* Roma, 1907, pp. 332—Si può considerare come una specie di romanzetto

quel viaggio di un americano in Francia, che serve al Klein per presentarci il Loisy nel suo ritiro, e per farci parlare con i sostenitori dell'*Action française* e del *Sillon* ecc. Dalla critica biblica alla legge di separazione, tutte le questioni religiose passano sotto gli occhi del giovane americano, che fa amicizia col duca Tolzi (che è T. Gallarati-Scotti) e con l'abate Lagrange, il tipo che rappresenta il modernismo. La visita finisce con la dichiarazione che il protestante americano si farebbe cattolico soltanto se il Cattolicismo fosse quello dell' abate Lagrange., Il Klein non ci dice però se lo farebbe... perchè non ci trova differenza. F. KLEIN: *La découverte du vieux monde par un étudiant de Chicago.* Paris, Plon-Nourrit. 1907. Un capitolo di un romanzo... che non sarà scritto, e dove si fa il ritratto di un giornalista cattolico di provincia, si trova nell' *Almanacco della Lega Democratica Nazionale.* 1907.

[2]) Così è la formula del Loisy.

[3]) Questa è del Ireland.

[4]) *A Pio X. Quel che vogliamo.* 1907.

[5]) G. FONSEGRIVE: *Le suspects du Catholicisme* (*Eveil Démocratique,* 10 maggio 1907). L'articolo è tanto piaciuto che lo riproducono *Demain,* 17 maggio; *Rinnovamento,* a. I, n. 5; e con le sue stesse parole di chiusa finisce la prefazione a *Through Scylla and Charybdis* il TYRREL.

[6]) Così sarebbe accaduto per il Fogazzaro che non fu del parere del Card. Sarto sulla oscenità del quadro del Grosso (Estremo Convegno) all' Esposizione di Venezia — così sarebbe per il Murri che scrisse una lettera piuttosto violenta al Cardinale Sarto dopo lo sfacelo dell' Opera dei Congressi. Tutti i documenti di questa lotta nella copertina della *Riv. di Cultura,* a. I, 1907. n. 4.

[7]) *Autour d'un petit livre.* pag. 7.

[8]) *Lettera al direttore della Cultura Sociale.*

[9]) Non si creda che scherzi. Lo spiritismo è popolare. E naturalmente la condanna della Chiesa non allontana coloro che lo praticano dallo spiritismo, ma viceversa li allontana dalla Chiesa! In un paesetto di campagna presso Firenze c'è un circolo spiritico formato di contadini, presidente la guardia campestre!

[10]) P. e. gli articoli di J. WILBOIS: *La pensée catholique en France au commencement du XX siècle* (maggio-giugno 1907, *Rev. de Mét. et de Mor.*)—A. EHRHARD: *Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Kultur.* 1 giu. 1907.

[11]) P. e. G. SOREL : *La crise de la pensée catholique*, sept. 1902, *Rev. de Mét. et de Mor.*

[12]) Inchiesta della *Rivista di Roma*. 1907.

[13]) La *Cultura Sociale* era nella forma e nel tipo un' imitazione della *Critica Sociale* del Turati. A ciò che sopra ho detto fa eccezione il *Rinnovamento* che è fra le migliori riviste italiane.

[14]) Il nome di *modernisti* tuttavia resterà loro : perchè storicamente molti nomi di sette, scuole e partiti furon dati dagli avversari : i *gueux* d'Olanda dagli Spagnoli — i *décadents* da un critico avversario — i *pagani* dai cristiani — i *sans-culottes* dagli aristocratici che portavan calzoni corti; e così via, notando che tali appellativi portan con sè sempre un senso di dispregio : la vittoria soltanto li fa diventare titoli d'onore, e la storia poi appellativi semplici.

[15]) Il fatto è citato dal CAVALLANTI : *Modernismo e Modernisti*, 1907, ma siccome questo libro offre scarsissime garanzie critiche, così si potrebbe sospettare che fosse immaginato. Se mai però... è ben trovato.

[16]) Don Brizio Casciola è l'anima più impressionante di tutto il clero che conosco. È un vero puro ed un mistico che non si confonde troppo a scrivere. È l'unico che agisca. Il suo tentativo di colonia tolstoiana presso Roma, quando se ne potrà fare la storia, rimarrà fra i più importanti episodi del vero risveglio spirituale moderno.

[17]) Si senta p. e. questo brano degli *Studi Religiosi* « Abbiam dovuto piangere di tenerezza leggendo questo discorso inaugurativo del Card. Capecelatro... » ecc. a. I, n. 1.

[18]) Come fare dei nomi ? come trovare le prove provanti ? Tuttavia sono cose assai note.

[19]) Merita una nota speciale vedere come i neo-cattolici sono stati accolti dagli spettatori non cattolici. Ciò è servito anche a scopo polemico: p. e. le simpatie di certi protestanti, come quelle del SABATIER, sono state interpretate dagli ortodossi come un' alleanza anti-papale. I liberi pensatori anticlericali (p. e. RASTIGNAC) si sono messi clamorosamente dalla parte della Chiesa ; e ciò serve ai neo-cattolici per dimostrare che la Chiesa è sulla falsa via. Certi socialisti temperati (come VANDERWELDE e CRESPI) hanno simpatia aperta per il movimento (cfr. gli articoli Crespi nel *Rinnovamento* che rappresentano un momento importante nell' evoluzione del pensiero di questo interessante e serio giovane italiano — l' art. Vanderwelde nel *Cœnobium*, a. I, n. 1)—invece gli altri socialisti li disprezzano, e li ignora-

no : ciò sopratutto che li secca è il movimento demo-cristiano, tutte le altre preoccupazioni dommatiche e sentimentali sfuggono loro, diventati ormai chiusi a ogni rinnovamento di idee. I protestanti hanno pure una certa simpatia, con la previsione e l' augurio che i neo-cattolici escano dalla Chiesa : p. e. JANNI U. in *Riv. Cristiana ;* e P. VENTURA: *La sospensione « a divinis » di don Romolo Murri*, Firenze 1907. Ho citato varie volte l'articolo del SOREL (*Rev. de Mét. et de Mor.* 1897) il quale fa a questo movimento parecchi accenni anche nel suo bel lavoro *Le Système historique de Renan.* Paris, Jacques. Anche quel bel tipo di erudito geniale che è SALOMON REINACH, ebreo e libero pensatore, parla con evidente simpatia del Loisy : *Cultes, Mythes et Religions* (cap. XXXIII. *L'évolution en théologie,* pag. 410-14) Paris, Leroux, 1905.

[20]) Il giovane clero francese ha comperato tanti libri da trasformare alcune case editrici una volta piccolissime e tutte date a pubblicazioni di nessuna importanza. In due anni furono vendute 8000 copie della *Histoire des Dogmes* del Tixeront, due mesi dopo escita la 1ª edizione della *Histoire de la Théologie positive* del Turmel se ne faceva una seconda. Le opere del Newman tradotte arrivano alla quarta e quinta. Vi sono almeno 10 riviste importanti—sotto vari aspetti. In Italia, pure molto si è fatto : la *Società di Cultura* ha raggiunto 57000 lire di sottoscrizione : la Casa di Studio invece appena poche migliaia in due anni. Molto è dovuto alla *Libreria Editrice Fiorentina,* ed è cosa straordinaria per l' Italia che in sei mesi il *Rinnovamento* abbia raggiunto i 1500 abbonati.

[21]) La riforma della musica sacra si è complicata col modernismo: segno di passioni forti e oppresse, che si manifestano ad ogni costo e in ogni modo, come una volta si faceva del patriottismo in critica letteraria, e si diceva male di Bresciani non potendo combattere il Papa e l'Austria. Al Congresso di Musica Sacra di Perugia (1907) il nome del Fracassini è stato accolto dagli applausi fragorosi di quegli stessi che hanno applaudito il telegramma del Pontefice che lo aveva condannato.

CONCLUSIONE.

Cristianesimo e Cattolicismo

Il sapere consiste nella costruzione di tipi e di modelli, ossia, di essenze. Ricercando qui quale sia l'essenza del Cattolicismo e del Cristianesimo, avverto subito che l'indole del mio lavoro cambia totalmente, e che gli amatori di bazzecole storiche, i disputatori eterni sui variabili ed ignobili « fatti », i collezionisti di aneddoti non troveranno roba di loro gusto. Qui si ricercano due concetti, e la realtà viene corretta e stilizzata e resa più rettilinea di coscienza e meno accomodante e mezzana di quel che non sia nella storia. Nè ciò facendo ci si allontana molto dal metodo delle scienze esatte, giacchè i fisici costruiscono essi pure dei concetti che sono più puri, più ideali, più veri, più normativi della realtà, come il concetto di dodecaedro (che in natura non esiste) o quello di conservazione dell' energia (che non si può provare mai in esperienza). E forse non ci si allontana neppur molto dal metodo di quelli che dicono e protestano di riferirsi e di rimettersi ai fatti—perchè poi si vede che una maggiore sincerità li obbligherebbe a confessare che i fatti, come i mercenari, sono pronti a combattere per ogni tesi e sotto ogni bandiera, e senza un capi-

tano formerebbero una folla, non un esercito. Chi dichiara di stare soltanto ai fatti è un timido, o un ciarlatano.

Nella presente ricerca la storia e i fatti hanno un ufficio puramente secondario, quale sarebbe quello di un suggeritore in teatro; essi manifestano le varie apparizioni e, quasi direi, i travestimenti dell'idea nella realtà e servono a far penetrare nelle menti più grossolane, grazie alla loro concretezza, la loro aspra astrazione; essi servono alle menti di gamba corta per salire alla contemplazione dei concetti, e questi li legittimano invece d'essere, come si crede, legittimati dai fatti.

L'essenza del Cattolicismo e l'essenza del Cristianesimo sono strettamente legate insieme per quanto in opposizione: l'una è la negazione dell' altra, ma nessuna può vivere da sè, separata; ognuna cerca di soffocare la rivale, ma in questa stessa lotta sta la vita di ambedue, e quando diminuisce la forza dell'una, per riflesso si estingue anche quella dell'altra; ed è certo che il loro destino è comune e che subiscono insieme le stesse vicende.

Ciò sembra da prima un enigma, ma si chiarisce facilmente seguendo la formazione dei due concetti.

Per cercare il concetto assoluto del Cristianesimo conviene porsi a un punto di vista *più cristiano di Cristo*, e considerare il Cristianesimo come qualche cosa di più largo e di più grande di quel momento storico che si chiama la persona di Cristo o le persone degli Apostoli, Paolo compreso: tanto superiore a tutti questi da essere cosa esistente prima e dopo e quasi indipendentemente da loro; tanto superiore a *certi uomini* da appartenere ed essere proprietà *dell'Uomo.*

Tuttavia, siccome non vogliamo cancellare la storia, ma soltanto metterla all'altezza che si merita, adopereremo ancora la parola di Cristianesimo e ci riferiremo a Cristo come a un momento perspicuo della manifestazione umana dell'idea che studiamo; senza perciò accettare tutto quello che Cristo ha o pare abbia storicamente insegnato, se una storia della sua dottrina è possibile. Una volta che una persona ha stabilito certi principî, si ha il diritto di prenderli e di pensarli fino al fondo e fino alle loro estreme conseguenze, anche se quella persona con atti o con teorie cerca di diminuire od intiepidire l'efficacia più assoluta di quei primi principî. Poichè nella dottrina dei Vangeli troviamo alcune affermazioni religiose che ci danno un Cristianesimo massimo, abbiamo il diritto di trascurare tutte le altre affermazioni religiose che possono tendere a indebolire, a facilitare o a mediocrizzare il Cristianesimo (quasi assoluto) in favore di un cristianesimo medio o minimo o magari infimo. Se no, cadremmo nel ridicolo del prof. Harnack che in un capitolo di un suo celebre libro tenta di togliere quanta rigidità può ai precetti più ascetici evangelici per dare risalto ai più facili e borghesi. Sia pure un'aspirazione personale lodevole quella di salvare la propria borsa e la propria pensione—e insieme la speranza di un posto nel cielo: essa non ci tocca menomamente! Che Cristo non sia stato così rigido—come ci afferma l'illustre professore—è affare degli storici; e ciò potrebbe significare, tutt'al più, che Cristo non è stato interamente e profondamente cristiano. E qualcheduno potrebbe osservare che i Vangeli sorti come espressione di una Chiesa, cioè come espressione del Cattolicismo in germe, possono portare i segni di quel progressivo addolcimento del vero insegnamento cristiano, che

era necessario per produrre a poco alla volta la forma più perfetta di Cattolicismo che è stato quello romano. Ma siccome noi non ci interessiamo a un dato momento storico, cioè al cristianesimo di Cristo, ma al Cristianesimo nella sua essenza, che può esser anche stato tradito o male compreso o vissuto insufficientemente da Cristo, così non c'è da esitare per mozzare o trascurare (e non in base ai criteri filologici, ma in base ai criteri logici e spirituali) quelle parti del Vangelo in cui Cristo può non essere stato cristiano in modo assoluto. Se la legittimità di ciò riesce difficile ad accettare è inutile continuare la lettura di questo capitolo tutto fondato sopra una ricerca non storica, apersonale, afenomenica, puramente ideale, strettamente logica. Si può anzi affermare subito che molti interpreti del Cristianesimo, che hanno tentato di penetrarne l'essenza e di darne il riassunto, sono stati meno contradittorî e più semplici e precisi di Cristo: basti ricordare maestro Eckehart, Biagio Pascal, Molinos. Spetta a Cristo la parte del massimo nominatore, agli altri quella dei semplificatori. Attraverso questi il Cristianesimo è l' affermazione d' una *vita superiore alla terrena*, con i conseguenti dualismi e la derivazione di un *egoismo spirituale*.

Se il Cristianesimo è passato e passa per una religione di amore, di socialità, di altruismo, lo deve al semplice fatto che gli uomini trovano nello scritto tutto quello che vogliono; e in questo caso era facile trovare nei Vangeli ciò che veramente c'era, ma c'era in aperta contradizione con un' affermazione di vita rigidamente e spiritualmente egoista, quindi poco adatta alle masse. La scoperta dell'egoismo cristiano non poteva essere una scoperta popolare (se non con imminente pe-

ricolo per la costituzione sociale, come nel momento della fioritura eretica medioevale). Appena pochi vi sono giunti, e fra questi ne hanno avuto più chiara visione maestro Eckeart, Biagio Pascal e Molinos.

Se esiste una vita superiore, se il cielo è opposto alla terra, tutte le cose terrene sono da disprezzare, anche, beninteso, l'agir bene in modo terreno verso gli uomini. Qual solenne contradizione al Cristianesimo appare mai quella della carità materiale—di denaro, di pane, di medicine—così utile socialmente, così raccomandata dal Cattolicismo—appena si pensa che un vero cristiano non deve curare i beni terreni e quindi non deve neppure facilitare agli altri suoi simili la soddisfazione nei beni terreni, sotto pena di far loro un male spirituale assai più grave del male materiale di cui si dolgono. Togliere la fame ad un povero, ossia, dare una soddisfazione al suo stomaco (e cosa importa se questa soddisfazione è necessaria alla sua esistenza o soltanto al suo benessere, come è la corruzione per un libertino?) non è che far peccare questo povero: cioè, distoglierlo dall'unico pensiero degno, quello del cielo.

L'unica azione che il vero cristiano si possa permettere è quella della carità spirituale, intesa per l'appunto nel far sì che gli uomini disprezzino tutto ciò che è terreno e non pensino che al Cielo. Il precetto dice: « Fai agli altri quel che desideri ti sia fatto »; e che cosa posso io desiderare, da vero cristiano, se non che mi sia tolta occasione di peccare desiderando cose terrene? Sarebbe davvero una bella maniera di carità quella del ricco, che, gettando via—secondo un altro precetto cristiano — la propria ricchezza come causa di perdizione per l'anima sua, la trasmettesse però ad altri uomini, ossia, facesse sì che essi riceves-

sero da lui una causa di perdizione! Sarebbe cristiano il togliersi una lebbra appiccicandola ai vicini? No; e allora non è cristiana neppure la carità materiale.

Come potrebbe essere seguace di Cristo un che si libera dal peccato dandolo agli altri? e come una preoccupazione umana, terrestre, materiale potrebbe servire di via d'accesso al Regno dei Cieli? Tutto ciò che non ha per fine diretto la vita celeste è anticristiano, e perciò non v'è nulla di meno cristiano degli ospedali, delle elemosine, delle società democristiane, delle conferenze e delle leghe economiche e sociali; mentre di rimando non v'è nulla che cementi tanto la società e sia tanto cattolico quanto questa direzione dell'attività umana.

Il Cristianesimo—passione per una vita spirituale superiore — non può dare agli uomini che uno stretto egoismo spirituale. Di fronte ai mali terreni l'unica attitudine del vero cristiano è l'ammirazione per chi soffre, il desiderio di subentrargli—ben sapendo, come si legge nei mistici, che l'espiatore dei propri ed altrui mali sarà più innalzato in Cielo dell'espiatore dei propri mali soltanto. Il Cristianesimo non ha nulla a che fare con un progresso materiale nel mondo per l'espulsione del male — esso non ha da fare col male che come un suo utilizzatore spirituale.

Ciò spiega certi passi feroci del Vangelo, che sarebbero incomprensibili quando si accettasse quel Cristianesimo a scartamento ridotto che ordinariamente ci viene dato per autentica ricetta dai giovanotti eleganti e dalle signore sentimentali. Lasciare il padre e la madre, portar la guerra e non la pace, adoprar la frusta e la spada, minacciare castighi orribili, — passano per atti poco

cristiani. Ma il Cristianesimo autentico è terribile, è feroce, senza accomodamenti e senza vie di mezzo. O Dio, o Mammone: Cristo non ha stabilito il minimo di beni terreni appetibili, e non ha fissato dopo quanti gradi di piacere lo sfogo della fame si faccia peccato di gola. Gli unici che abbiano tentato di farlo sono stati i fondatori di ordini monastici; e si sa a cosa sono riesciti. Che se poi qualcheduno mi venisse a dire che questo Cristianesimo è inattuabile e inattuato, e che Cristo stesso non è stato cristiano a questo modo e fino a questo punto, gli risponderei semplicemente che mi ha tolto la conclusione di bocca e che ciò significa soltanto che Cristo non è stato, come si diceva sopra, un cristiano assoluto: ma ciò non toglie che il Cristianesimo vero sia questo e null'altro. Sarà un ideale irraggiungibile, ma però ricercato e bramato: e per il suo vigore antisociale e per le sue finalità antipratiche sarà necessariamente contrario ad ogni organizzazione e ad ogni modificazione. In ogni momento della storia, quando si presenterà alla mente degli individui, dovrà urtare contro gli interessi e contro le idealità della vita pratica e collettiva.

Con lo stesso metodo esamineremo il Cattolicismo, ammettendo che questo è nella sua essenza un'idea superiore alle persone che se la sono posta per ideale, e che vi possono essere quindi stati benissimo dei papi e dei teologi poco cattolici. Esso è stato soltanto l'ideale, il concetto limite e termine verso il quale molti hanno teso, e che in alcuni atti più che in altri si è manifestato con maggiore purezza.

Si è presentato il Cattolicismo come una negazione del Cristianesimo, anzi ogni *religione* come una negazione dello *spirito religioso*; tale idea di

origine protestante (non essendo il Protestantismo nei suoi inizi che una violenta oscillazione della coscienza religiosa verso il Cristianesimo prodotta da un improvviso timore del Cattolicismo) è diventata anche troppo popolare, ed aiutata da motivi politici ed economici ha stabilito che il Papa è il contrario di Cristo, Roma l'opposto di Betlemme, il prete la falsificazione dell'apostolo.

Nessuno può negare la formale ed esterna verità di queste opposizioni, sopratutto dal lato visivo. Non v'è dubbio che il Cattolicismo è una contraffazione del Cristianesimo—come le contraffazioni commerciali avendo la stessa forma del prodotto contraffatto e non la sostanza. È certo che il Vicario di Cristo in terra non ha nessuna delle qualità del Cristo storico, nè povertà, nè umiltà, nè amorevolezza, nè semplicità, nè inspirazione. Fra loro corre la stessa differenza che c'è fra un poeta spontaneamente inneggiante al capo della patria sua e un accademico che fa dei versi per avere una pensione da un sovrano.

Ma bisogna domandarsi se, pure essendo così opposto al Cristianesimo, il Cattolicismo non sia—non soltanto l'erede legittimo storicamente (come ha mostrato il Newman, e in fondo per una parte l'Harnack ha accettato) — ma anche il necessario tutore, l'indivisibile compagno, l'utile corazza del Cristianesimo.

Così com'esso è nella sua purezza, il Cristianesimo non può vivere che in qualche individuo isolato, ed anche a patto di non essere riconosciuto per quello che è veramente. E ciò per le ragioni sopra esposte: perchè individualista all' eccesso, perchè tutto fatto di vita interna, perchè nemico di ciò che dà valore alla terra (commercio, guerra, generazione, amore sessuale, godimenti, potere, ecc.) e consistenza alla vita sociale. Il cristiano puro,

se conosciuto nella sua purezza, è un *nemico del popolo,* e non potrebbe nè esistere lungamente nè propagare le sue dottrine (unica carità che può fare ai simili).

Occorreva dunque un organismo il quale, conoscendo la superiorità ideale del Cristianesimo, ma conoscendo anche le sue cattive condizioni e la sua impossibilità di esistenza di fronte alla vita sociale, si frapponesse fra le due cose, fra il cielo e la terra, fra la vita interna dei pochi e la vita esterna dei più, fra l'individualismo spirituale e la collettività materialista, per salvare la prima a spese della seconda, contraffacendo la prima presso la seconda e proponendo a questa una vita cristiana a scartamento ridotto con gli stessi vantaggi futuri (Paradiso) di quella a scartamento intero, purchè con certe modificazioni (obbedienza alla Chiesa, penitenze, carità ai conventi e alle opere pie, purgatorio, confessione, osservanza dei precetti ecc.)

Quest' organismo protettivo è stato il Cattolicismo.

La formazione di un organismo protettore dei valori umani anti-sociali non è un fenomeno unicamente ristretto alla religione. Esso è un fenomeno di tutto il campo dello spirito. Ogni attività umana spirituale per poter giustificare la propria vita di fronte ai bisogni pratici umani, genera una sua contraffazione che la ripara dagli urti sociali. L'arte, ad es., attività per eccellenza anti-sociale, tutta individuale, non necessaria ai bisogni pratici dell' uomo, genera l' accademia; la filosofia, pure attività spirituale di cui la società non s'interessa, genera la scolastica; l'amore ha per contraffazione sociale il matrimonio;—e in generale ogni attività inventiva, teorica, ideale, è accompagnata e seguita da un' attività imitativa, pratica, materiale, che

pronunzia le sue stesse formule e proclama i suoi stessi principî, ma si fa perdonare dalla società tradendoli di continuo, e così, per via indiretta, gettando un poco di onore e di valore sociale sulla prima attività anti-sociale. Così è certo che senza i professori di filosofia o scolastici, i filosofi non sarebbero stimati ed ignorati dalla folla (anzi stimati perchè ignorati); nè gli artisti avrebbero un po' di quell'aureola che è loro concessa dal valore sociale di un accademico; nè l'amore (passione assai pericolosa per la società) sarebbe permesso, senza la sua regolarizzazione e cristallizzazione sociale del matrimonio. Ogni volta che lo spirito agisce individualmente verso dei valori anti-sociali, il suo contatto con la società, che dovrebbe essere sempre quello di lotta (come è talora), si trasforma invece in accomodamento e genera un organismo protettore intermediario. Questo, che è la sua contraffazione, è anche il suo nemico—ma un nemico non assoluto, perchè in fin dei conti vive di lui, e senza di lui non avrebbe avuto principio; chè non v'è accademia che non sia derivata dall'arte— o matrimonio che non sia passato attraverso l'amore (fosse anche questo inteso in modo diverso da quello comune, fosse anche a traverso una finzione, la quale, appunto perchè tale, sarebbe un fenomeno rivelante un desiderio di legittimazione). In questa formazione si vede un fenomeno strano: che la società si curva e obbedisce alle forme ideali che le sono nemiche, sia pure attraverso le contraffazioni di questi ideali. La società non può distruggere, da secoli, l'ideale umano dell'arte — del quale tuttavia farebbe a meno; ma lo riverisce tutte le volte che vince, e lo ammira, se non nelle sue forme pure, almeno in quelle impure. L'omaggio dei governi e dei burocratici alle accademie, ai professori di filosofia ecc. non è

che l' omaggio larvato all' arte e alla filosofia pura; come gli uomini sono costretti, se voglion guardare il sole, a nasconder gli occhi dietro un vetro affumicato, così i governi e le società non posson rendere omaggio che ai genî diventati scolastici, agli artisti fattisi accademici, ai filosofi divenuti professori.

Questa potenza delle idee pure, degli ideali sovrani, di risplendere e di colpire il bruto e il mercante attraverso i veli di una contraffazione, può condurre a considerare l'umanità come un semplice campo sperimentale, come una materia la quale serva soltanto alla manifestazione di forme superiori.

Il Cattolicismo è sorto per due scopi: quello di permettere ai pochi di godere la vita interna e la religione profonda, e quello di salvare i più dai pericoli sociali di questa religione profonda. Esso si presenta sotto l'aspetto sociale di un immunizzatore contro il Cristianesimo, ed appunto come i sieri sono prodotti dai bacilli che si vogliono rendere innocui, è tratto da elementi cristiani, o almeno cristianeggianti. Il clero non è che un'armata di medici pasteurizzatori d'anime e i Gesuiti sono i possessori dei migliori segreti per la produzione dei sieri. Questo paragone non ha nulla di offensivo, almeno nella mia intenzione, ed è messo lì per far capire alle menti più materiali che cosa intendo per Cattolicismo. Per altri potrei adoprare un vocabolario differente e dire che l'Umanità nel suo cammino religioso segue la spinta delle contradizioni fra i due concetti di Cristianesimo e di Cattolicismo, il secondo dei quali è sorto dal primo per il contatto che questo ha avuto con la società.

È pure vero che il Cattolicismo, per raggiungere

il suo scopo, ha dovuto ostacolare la vita interna. Ma su questo campo si sono fraintesi i fatti e si è giudicato che il togliere la libertà di manifestare le idee, di propagarle, di moltiplicarle a danno della Chiesa, fosse un uccidere la vita interna. Questo concetto così materiale, piazzaiolo, meetingaio della libertà è ben lontano dal concetto mistico. I veri mistici non hanno un grande bisogno di manifestare e propagare le proprie idee e visioni; e in generale vi sono stati costretti da altre persone. Sia detto *en passant,* questa cosa non è stata affatto capita dalla corrente mistica modernista; e un dottore in teologia ha osservato giustamente che se il Laberthonnière avesse scritto in latino nessuno l'avrebbe disturbato. Così è noto che l'accusa prima contro Eckehart fu quella di parlare al popolo in tedesco! La Chiesa non condanna una dottrina, quanto il pericolo di questa dottrina nelle menti popolari.

Ostacolare poi la vita interna non è stato già ucciderla, ma se mai renderla più difficile e quindi accessibile soltanto a chi di vita interna era profondamente preso. Anzi il Cattolicismo, con l'obbligo della meditazione, con l'istituzione della confessione, con la fondazione dei conventi, ha reso possibile la coltura dei santi e l'apparizione dei miracoli. Senza il Cattolicismo ci mancherebbe un' infinità di vite mistiche e di esistenze tutte intime, che la vita sociale avrebbe o facilmente tentate o laboriosamente travolte o indifferentemente soffocate. Segregando i mistici, tenendoli in sospetto, esaminando spesso le loro intenzioni, sottoponendoli alla gerarchia ecclesiastica, li ha resi più rari forse, ma certo più nobili, più belli, più alti. Per una condanna, quante porte aperte! la Chiesa non badava alle dottrine, ma al tempo e al loro effetto sociale. Condannò Maestro Ecke-

hart, ma le stesse idee ancora più entusiaste lasciò passare in Angelo Silesio. Soffocò dei mezzi-santi. ma produsse dei grandi santi; è forse un male? si potesse fare altrettanto per i poeti!

Nello stesso tempo però permise alle masse la vita materiale, alla società lo scambio economico, alle arti i loro splendori, al lusso la sua prodigalità, al sesso i suoi sfoghi, all' emulazione dei principi e alla gara delle nazioni le loro lotte. Lo squilibrio fra vita interna e vita esterna, che sarebbe finito o con la morte della prima (come accennò nella Rinascita) o con la morte della seconda (come tendeva nel Medio Evo), fu regolato per mezzo del Cattolicismo in modo da mantenere nell'uomo le cause che eccitano ai grandi prodotti: santi e guerrieri, filosofi e politici, poeti e libertini, artisti e mecenati. St. François de Sales e il Cardinal di Rohan, Giansenio e Luigi XIV, Shakespeare ed Elisabetta, Borgia e la Beata Colomba.

Se il Cattolicismo avesse dovuto confessare la verità avrebbe dichiarato il santo un prodotto anti-sociale; ma avrebbe anche dichiarato anti-religioso il formalismo. Ma riconoscendo la naturalezza di ambedue li mantenne nei loro limiti, facendosi l' ambasciatore, il mezzano, il direttore di queste due forze che, se non si ignorassero, si distruggerebbero. Alle folle formaliste insegnò il rispetto per l' asceta anti-sociale e sottomise però l' asceta alla disciplina perchè non rovinasse la vita delle folle. Così compiè la funzione di intermediario fra i due poli della vita: la ragione mistica individuale e la forza materiale collettiva. Ed è facile capire che se dovè talora indulgere alle brutalità della seconda, e talora obbedire alle esigenze rettilinee della prima, in fondo giovò ad ambedue, che forse non avrebbero potenza d' esistere se non con il loro contrasto.

Questo carattere di intermediario del Cattolicismo (e il Cattolicismo, inteso nella sua purezza, non è che il sinonimo di *religione esterna* opposta allo *spirito religioso,* in modo che fra Cattolicismo, Rabbinismo, Lamaismo, Anglicanismo ecc. si può quasi porre un segno d'eguaglianza e stabilire la legge che dovunque una religione assume forme sociali essa è per ciò stesso cattolica e tende a diventarlo sempre di più), questo carattere permette di comprendere ciò che ha meravigliato tante persone, cioè l'immensa varietà di tipi. di persone, di esperienze, di teorie che abbraccia il Cattolicismo. Il quale, facendo da cuscinetto fra la vita interna e la vita esterna, si è dovuto adattare a tutte le variazioni della vita esterna, e ne ha dovuto accogliere le varie impronte: appunto come della vita esterna accolgono le varie impronte, l'accademia e la scolastica, e in queste vediamo, per esempio, nel nostro secolo parlare di un insegnamento filosofico della sociologia!

Di qui deriva quella che è stata detta evoluzione del Cattolicismo e trae origine, come abbiamo veduto, da un libro del cardinale Newman. Senonchè questa dottrina cattolica è stata intesa in modo contrario a quella in cui la comprendeva il suo ideatore: cioè, come una dottrina che permette un ritorno indietro del Cattolicismo ed apre le porte a un invasione di Cristianesimo (per quanto a scartamento un poco ridotto, addomesticato e cattolicizzato abbastanza), e in un certo senso avvia il Cattolicismo verso il Protestantesimo, del quale non indubbi sintomi si trovano nel campo dei neo-cattolici seguaci di Newman.

Ma se una dottrina dello sviluppo è accettabile, lo è soltanto in senso opposto; nè la dottrina dello *sviluppo* può esser mutata in una di *cangia-*

mento. Sviluppo, indica continuità di indirizzo — cangiamento, semplice mutabilità vaga. Ora è la prima dottrina che è cattolica, e newmaniana — non la seconda, che è scettica e positivista.

Sviluppo nel Cattolicismo è cosa contraria a quel ritorno indietro che sarebbe una sua ricristianizzazione. Essendo il Cattolicismo uno strumento sociale che deve dominare la società per permettere la vita a una corrente anti-sociale e mantenere questa nei limiti dell' innocuità, lo si vede sviluppare con tendenza a diventare sempre più generale, più fisso, più autoritario, più unitario, più formale, più gerarchico. C' è lo sviluppo: ma invece d'essere sviluppo verso la mobilità è sviluppo verso la fissità; c'è il moto, ma invece di essere moto verso la mobilità, è moto verso la stabilità.

Il Cattolicismo non ammettendo su molti punti essenziali (il numero dei quali va sempre aumentando) alcuna discussione, che pone tutto in mano all' autorità, che ha fissato nel Pontefice un giudice definitivo e infallibile, che toglie ogni funzione e ogni potere ai laici per darlo alla casta sacerdotale — si è reso, fra le chiese cristiane, la più salda dottrinariamente, la più forte socialmente, la più adatta a sostenere le intemperie dei tempi, le offese della critica, gli assalti degli interessi umani. Percio tutte le cause di disordini interni sono evitate, tutte le possibilità di polemica allontanate e il peccato sommo è l'eresia: cioè l'uso del pensiero e la scelta individuale. Ecco come e perchè sorge il dogma — non come un' indicazione pratica (Le Roy), ma come una soluzione autoritaria di un problema che cagiona pericolo di scisma. È il sistema dell'arbitrato preferito a quello della guerra. Si è più contenti di perdere il piacere di pensare che di averlo col dolore di un probabile scisma. Il dogma sorge così per un calcolo che si basa su

uno scetticismo della ragione umana, e valuta la unità di pensiero superiore a qualsiasi dottrina. Meglio non pensare — dice il puro cattolico — che pensare con pericolo di scisma. E ciò spiega che molti dogmi abbiano quel senso negativo veduto dal Le Roy, essendo soluzioni autoritarie di questioni pericolose.

La soluzione dogmatica delle questioni religiose rassomiglia molto alle scommesse di denaro. Chi scommette giudica che la somma che egli possiede è insufficiente a farlo godere — e preferisce arrischiarla per avere il doppio; giacchè averla è per lui come non averla, non raggiungendo quel grado di utilità che egli brama. La scommessa, il gioco d'azzardo, derivano dall' incontro di una o di più volontà decise ad arrischiare ciò che hanno perchè si riunisca sopra una sola testa. La così detta *Tontina,* nota agli economisti, è pure basata sullo stesso principio. Il credente cattolico rinunzia a pensare (cioè gioca la posta del proprio pensiero) a patto che tutti i pensieri della sua società si riuniscano sul capo di uno solo, il quale decida per tutti.

Questa abdicazione volontaria degli individui si è immedesimata nel Cattolicismo. La storia della Chiesa mostra come il clero abbia assorbito sempre di più le funzioni religiose alle quali nei primi tempi partecipavano i laici; e come, a poco a poco, l' autorità del vescovo sui sacerdoti e del Vescovo di Roma sugli altri si sia fatta maggiore. Il primo clero cristiano, inoltre spesso scelto per elezione, era fornito di qualità individuali che ora si sono perdute per lasciare il posto ad altre più burocratiche ed esaminabili: agli entusiasti e agli infiammati che profetizzavano e guarivano dai demoni sono subentrati gli uomini istruiti. Col Concilio di Trento poi il concorso domina, e la bu-

rocrazia ecclesiastica è formata. Era infatti più facile stabilire se uno era sapiente, che se uno era santo; e ai miracoli fu sostituito il criterio più sociale dell' approvazione vescovile.

Anche questa è una legge generale di tutte le società: sul principio dominano gli uomini dotati di qualità personali interne — poi non essendovi per questo il metro e la bilancia esatta, si scelgono gli uomini con criteri esterni, con esami, punti di merito, titoli scritti e diplomi. Dalla qualità si passa alla quantità; la cosa è bestiale, ma è necessaria ogni volta che si agisca socialmente. E il resultato è sempre quello di far dominare i mediocri.

Così è sparito l' elemento cristiano per dare luogo a quello cattolico, e sul suo cammino di secoli la Chiesa ha lasciato traccie dei suoi vari stati progressivi nelle parti che, separandosi da lei, non erano più sufficientemente vive per progredire, ed ora raccontano—come in un museo una raccolta di feti e di embrioni — quali sono stati i progressi del Cattolicismo verso la realizzazione massima della sua idea. I vecchi cattolici bavaresi (tipo Döllinger) si sono fermati prima della infallibilità papale; i cattolici olandesi riformati, sono ora al periodo dell'episcopato; i russi greco-scismatici ai primi sette concili, e così via. Ne è pure una prova il dramma liturgico della Messa, e le altre cerimonie ecclesiastiche, dove la parte del popolo si è andata sempre più restringendo, e da attiva e collaboratrice al sacerdote è finita per essere passiva. Tutti i tentativi per fermare questo movimento e limitare l' autorità centrale o sono falliti o sono stati condannati. Perfino dal lato economico le istituzioni ecclesiastiche presentano lo stesso progressivo aumento del potere sacerdotale. I diritti dei laici sulle con-

fraternite e sulle fabbricerie furono regolati in modo da escludere ogni loro potere; e quando il Papa si rifiutò di riconoscere le associazioni cultuali proposte dal governo francese, non fece che ubbidire a questo principio. Del resto si sa a quali imbarazzi e malanni siano andate incontro le prime comunità americane che avevano lasciata ai laici troppa influenza economica nelle parrocchie.

Si può dire che il Cattolicismo rappresenti l'odio dell' individuale, l' amore della centralizzazione e dell' eguaglianza. Così in lui è stato condannato e combattuto tutto quello che tendeva a stabilire delle autonomie entro la Chiesa, sia per difformità di culto (come avvenne nella polemica fra Gesuiti e Domenicani per le concessioni fatti dai Gesuiti al culto degli antenati in Cina nel XVII secolo, o qualche tempo fa per l'americanismo), sia per diritti speciali e ingerenze dei governi negli affari civili (teorie febroniane degli Austriaci e del granduca di Toscana nel XVIII secolo). sia per particolari privilegi del Clero in una data regione (Gallicanismo dei Francesi).

In questo cammino verso l' unità assoluta tre memorabili resistenze ha incontrato il Cattolicismo. La prima. che si comincia ora a studiare bene, è quella del misticismo medioevale, rappresentato dalle sette tedesche (Fratelli del Libero Spirito. Beghardi ecc. che durarono fino alla Riforma e l' aiutarono) e dal moto dei Fraticelli in Italia. La seconda è l' esplosione della Riforma. La terza l' episodio (durato due secoli) del Giansenismo. In tutti e tre i casi la Chiesa—vinta o vittoriosa — non ha fatto che riaffermare i suoi principî e consolidare il suo dominio centrale. Tutte e tre le resistenze dello spirito individualista, per quanto si presentassero e fossero tac-

ciate di novità, come ora accade ai neo cattolici, non erano in realtà che ritorni indietro, inspirati da uno studio e da un amore vivace per i primi tempi del Cristianesimo. Mistici tedeschi e italiani, riformatori e anabattisti, giansenisti — furono tutti studiosi e traduttori in volgare dei Vangeli, e fecero quello che ora fa in Italia, con moderazione obbligatoria, la società modernista di S. Gerolamo. L' ideale dei mistici tedeschi era la vita degli inspirati, dei figli dello Spirito Santo, dei primi cristiani, e sulla vita storica di San Francesco pesa la volontà di imitare—anche un po' troppo materialmente — la vita del Cristo. L'ideale della Riforma fu di attenersi al puro Vangelo e togliere quello che la Chiesa Cattolica vi aveva aggiunto con le opinioni dei Padri e dei Concilî, e con le forme del culto e del monasticismo; così oggi i modernisti vorrebbero ritornare a un Cattolicismo che avesse meno l'impronta dei secoli del '600 e '700. L' ideale dei Giansenisti, dimostrato dal loro studio di S. Agostino, è pure quello di un ritorno al Cristianesimo dei primi secoli e di un ravvivamento della vita interiore: e abbiamo veduto in principio del libro l' influenza del giansenista Pascal sopra il modernismo.

In tutti e tre i casi si è trattato di modificare l'edificio cattolico per ricondurlo a stati oltrepassati. Che ciò sia legittimo e utile non è da discutere qui: l' importante è che un tale ritorno non si può presentare che sotto l'aspetto di una resurrezione di vita cristiana. Dovunque si è voluto modificare il Cattolicismo non si è fatto che tentare una rivoluzione cristiana: il Cristianesimo si palesa così come il fermento interiore del Cattolicismo che non perde mai la vita e tenta sempre di rompere la corazza protettiva del formalismo.

Per lo più non vi riesce, e quando vi riesce subito è costretto (sia che si scinda o si conservi in seno alla Chiesa) a formare un'altra corazza; diciamo la parola: un altro Cattolicismo.

Tale è l'esempio della Riforma, la quale appena passato il periodo delle prime convulsioni si è così costituita in Chiesa ordinaria, portando nelle sue organizzazioni tutte le forme cattoliche, ma dimezzate, e avendo la stessa antipatia e intolleranza per l'individualismo ben netto come per la critica areligiosa. Il luteranismo ha combattuto gli anabattisti che nelle loro forme teoriche erano i veri e i più logici rappresentanti dell' idea cristiana; ha combattuto Böhme e il Pietismo; ha condannato il pastore Caesar, formando, in piccolo, un caso Loisy del Protestantismo. Per lottare e per difendersi la Chiesa luterana ha dovuto modificarsi e riaccettare, magari sotto forma larvata, alcune istituzioni di tipo cattolico romano.

I Francescani primi non hanno potuto egualmente durare nella loro purezza cristiana—e ben presto i Conventuali hanno rappresentato in seno alla stessa riforma cattolica la ripetizione necessaria del Cattolicismo che si era voluto escludere dalla porta ed era rientrato dalla finestra.

Sembra dunque che tutte le volte che una religione interiore si fonda, non possa durare senza che da essa, in breve tempo, come se dentro ne avesse i germi, sorga una religione esteriore, a lei contraria ma nello stesso tempo protettiva. L'individuo che la rappresenta per eccellenza in quest' ufficio di intermediario è il sacerdote — il quale è, per definizione, sempre cattolico.

Questo ufficio, però, il clero cattolico non l' ha mai cercato coscientemente; nè potrebbe, perchè queste leggi si uccidono da sè una volta diven-

tate coscienti. Perchè possa compiere il suo ufficio il Cattolico deve credere al suo formalismo e materialismo, ritendo eretiche le tendenze opposte—e il Cristiano deve invece ostacolare il formarsi della religione esteriore: in questa lotta sta la vita di ambedue.

Quando il clero è stato incredulo nella propria mitologia e nel proprio feticismo, è stato incredulo per tutto, anche per la propria funzione di intermediario e di cuscinetto e si è mostrato spesso più nemico della vita interna dello stesso clero credente e feticista. La legge dell'eterogeneità dei fini è qui applicabile: nessun individuo e nessuna casta compie il suo ufficio storico per i fini che esso crede. Ognuno si immagina di operare per sè e per i propri interessi; nè si accorge di operare per la manifestazione di un' idea.

Un solo caso, all' incrocio dei due tipi e delle due idee pure di cristiano e di cattolico, potrebbe darsi nel quale vi fosse un sacerdote cosciente. Se noi potessimo immaginarci un papa, incredulo nel Cristo, ma credente nella propria missione umana di salvare i diritti dello spirito e della meditazione contro la folla mercantile, brutale, lussuriosa, ottusa degli uomini—quale grandezza d'animo in questo rappresentante e protettore della spiritualità che deve sacrificare se stesso alle forme più materiali e pagane, perchè sia permesso a pochi monaci lontani di verificare in loro stessi l'avvento dello Spirito Santo e di provare dentro di sè quel Regno di Dio che la meditazione concede! La grande menzogna utile della Religione sarebbe distribuita da lui ai popoli inetti, perchè subissero la paura dell'al di là, credessero al mercantilismo della preghiera e della grazia; e ciò perchè in qualche oscura caverna un eremita potesse trasformarsi in Dio!

Soltanto nel punto di contatto può sorgere un tale perfetto; o fuori delle due religioni—ma allora senza agire, in pura contemplazione teorica.

Quando ai modernisti essi rappresentano un genere veramente imperfetto; parlo però della tendenza mistica ed antiautoritaria. Le loro innegabili somiglianze coi protestanti li rendono essi pure anfibi; ma coi protestanti, se hanno in comune la posizione, nón hanno in comune la tendenza. Essi si potrebbero definire dei *protestanti che vogliono parere cattolici*, mentre i protestanti sono dei *cattolici che non vogliono esserlo.*

Cattolicismo e Cristianesimo sono dunque, in quanto religioni positive e storiche, espressioni di forme dello spirito umano. Esse non esistono soltanto perchè Cristo è venuto nel mondo, o perchè un Concilio ha decretato l' infallibilità del Papa—ma piuttosto perchè l'Uomo era, nella sua stessa forma di spirito, cattolico e cristiano. È vero che queste forme non hanno mai ricevuto una completa manifestazione — e che i momenti storici che le hanno denominate non ne esprimono che una imperfetta realizzazione. Il sogno della universalità formale, e il sogno della interiorità assoluta, perchè sono sogni non sono realtà; ma appunto perchè sogni, sono più che realtà, giacchè su loro si modella l'azione e il pensiero degli uomini che aspirano a trovarne la più perfetta realizzazione. Ciò che sospinge, è più vero della materia spinta; e il modello è più puro dell'imitazione.

Ogni ideale umano che tende a guadagnarsi il suffragio dei più è anche, e perciò stesso, sulla via di cattolicizzarsi; ogni ideale che si presenta per il solo individuo come un dovere interiore è in via di cristianizzarsi. L' uno deve cedere al formalismo che è l'unica via per ricoprire il mol-

teplice del mondo, l'altro deve opporsi al mondo e al formalismo per salvare la purezza interiore. Si combattono ma non possono esistere che insieme; il formalismo reclama i suoi diritti ideali dal fermento interno che soffoca, l'individualismo interiore ha bisogno della custodia del suo nemico per salvarsi di fronte alla folla. L'uno dà *l'autorità,* l'altro *la forza.* In questo tragico abbraccio v'è chi vede soltanto la volontà di uccidere, v'è chi non vede che la protezione: bisogna sopra questi intuire l'indissolubilità dei due che tentano di uccidersi per vivere!

Non è dunque una contesa di persone, quella studiata in questo volume; e come è ridicolo tanto chi crede spegnerla con il getto d' una scomunica, quanto chi pensa risolverla con quattro libri e un paio di riviste. Le idee li trasportano, esse sole vanno con la loro forza e giungeranno dove i contendenti non pensano. Eterni come forma, Cattolicismo e Cristianesimo sono passeggeri come materia. Oggi si impersonano nel vecchio Cattolicismo romano e nel nuovo movimento di riforma, ma già stanno formandosi di là da questi un altro cattolicismo e un altro cristianesimo. Ciò accade inevitabilmente e continuamente sotto i nostri occhi. Esaminiamo il fenomeno.

Il formalismo cattolico, è, come abbiamo veduto, una religione sociale. Esso non può reggersi che facendosi utile alla società, prima salvandola dalle idee cristiane, secondo prendendo per sè la direzione di tutte le forze umane. Ciò era riescito a fare il Cattolicismo romano in modo eccellente. Il Cattolicismo romano *era tutto.* La sua casta era una casta utile alla società. Essa era il fondamentale *intermediario* di tutti i rapporti sociali, l'olio e il cuscinetto di tutta la grande macchina. Il

clero cattolico era intermediario fra Dio e l'Uomo, fra il Padrone e il Servo, fra il Vincitore e il Vinto, fra il Marito e la Moglie, fra il Padre e i Figli—e di tutti regolava i rapporti, stabiliva i diritti, fissava i contributi, delimitava i poteri, assicurava i legami. Egli era lo Stato Civile, archivista e notaio sociale; era l'Istruzione minuta e sintetica; era l'erede della Grecia e di Roma, per la filosofia e per il dominio e la protezione delle arti; era il Colonizzatore sotto forma di Missionario; era persino il misuratore del tempo, per l'orologio della sua Chiesa. Non v'era rapporto sociale nel quale non intervenisse; e prossimo alla coscienza dei Re, li dominava col timore di sciogliere i sudditi dal giuramento. Forniva pretesti e predicatori alle lucrose guerre orientali per le Crociate, e dava ad ogni suo credente un diritto a tutte le terre del mondo nelle quali abitavano infedeli. Così il Clero Cattolico era necessario alla Società occidentale—ed è decaduto soltanto quando ha abbandonato questi suoi uffici e da casta utile è diventata casta oziosa ed ornamentale. Ogni sua attività gli è sfuggita. Lo Stato Civile è stato preso dai laici — gli eruditi gli han tolto l'eredità classica — l'arte si è fatta irreligiosa—la politica l'ha male intesa e da intermediario si è fatto servo della reazione — il sapere alto gli è stato levato dalla scienza—e come intermediario economico si è lasciato prendere il posto dall'agitatore socialista e dal segretario delle Camere di lavoro. Egli ha dimenticato la sua funzione e ne è stato punito.

Finchè era utile egli poteva imporre la propria metafisica e mitologia — almeno formalmente. La grande massa, infatti, di tutti i tempi, è stata pronta ad accettare tutte le metafisiche che le fossero porte da una classe utile. La grande massa

non ha nè capacità nè tempo per pensare — e quindi si accomoda a qualunque assurdità, purchè sostenuta dall' aiuto pratico del maestro. Oggi la massa è atea e materialista — perchè la metafisica e mitologia scientifica è proposta da una classe che aiuta la massa. Domani se sorgesse una casta idealista utile, il popolo sarebbe idealista. Con ciò non si vuol dire che il pensiero sia influenzato dall'azione in tutti ; sempre, come oggi e come ieri, vi saranno di quelli che penseranno veramente, ossia penseranno per sè e non con la casta dominatrice, cioè sempre ci saranno degli eretici. Ma è certo che la grande maggioranza non seguirà quelli che pensano, ma quelli che agiscono in modo utile a lei. Oggi gli eretici sono quelli che non pensano materialisticamente, cioè che non pensano come pensa la casta borghese dominante, ossia il Cattolicismo dominante. Perchè, e qui sta la spiegazione dell'enigma, bisogna mettersi in mente che mentre i neo-cattolici combattono con i vecchi cattolici,— c' è già un altro cattolicismo in formazione, che ha preso ormai gran parte delle attività del clero, e sta avviandosi all'universalità : intendo lo Stato Laico. Questo — formale, burocratico, oppressore — è il vero cattolicismo moderno, che da nazionale tende ad essere universale; come il vero cristianesimo è il Socialismo, il fermento dello Stato Laico borghese, che dà allo Stato Laico le ragioni ideali—umanità, fratellanza, ecc.—della sua esistenza e dell' impiego delle sue forze. Il Socialismo in quanto contenuto sentimentale è un' affermazione cristiana; ma non può esplicarsi praticamente che per via di uno Stato mastodontico, formalista e borghese, che deve dominare l' universo e difendere la società dalle eccessive richieste del Socialismo puro. Lo Stato Laico ha, o va prendendo, tutte le funzioni

cattoliche; da quelle esterne delle cerimonie, processioni e teatri (sostituzione della liturgia), fino a quelle della istruzione, dello stato civile, dell'arte, della colonizzazione ecc. Lo Stato Laico non giustifica però le sue tasse (presso il Cattolicismo romano, decime) e i suoi tribunali che per ragioni socialiste: tutela degli uomini, dei deboli, regolamento interessi e commerci e così via. Esso è veramente il Cattolicismo nuovo.

La lotta fra vecchi e nuovi cattolici è dunque veramente una lotta di ritardatari, una lotta dentro una setta che sta per morire. Tanto è vero questo, che coloro che vogliono salvare il Cattolicismo non fanno spesso altro che agire secondo il vero nuovo Cattolicismo e secondo il vero nuovo Cristianesimo: essi cioè si appoggiano allo Stato o fanno del Socialismo. I vecchi cattolici vorrebbero che lo Stato Laico fosse loro (p. e. come nel Belgio dove sono al governo), i nuovi cercano di fare quello che già i socialisti hanno proposto e iniziato. Necessariamente, cioè, quando voglion mostrare di esistere bisogna che abbandonino le vecchie forme, e si mettano alle nuove; il cattolico romano diventa oggi soltanto un elettore o un eletto, cioè un politicante del Cattolicismo laico; il neo-cattolico diventa umanitario, amico dei proletari, democratico perfino dentro la Chiesa e propone opere di azione sociale, cioè si fa socialista. Perfino nella dottrina i neo-cattolici sentono la necessità di ravvicinarsi al Socialismo: giacchè non sono essi accusati di accentuare troppo nella Comunione il simbolismo della unione degli uomini e tralasciare l'affermazione della presenza reale del Corpo di Cristo? In queste condizioni il banchetto simbolico depauperato del suo contenuto mistico irrazionale, potrebbe senza difficoltà essere accettato da qualunque socialista di buona lega. E non risentono

essi di continuo, nella loro parte negativa, la necessità di avvicinarsi ai metodi di propaganda e di azione dei socialisti, come nella loro parte positiva non invocano di continuo l' imitazione dello Stato Laico, proponendo che nel Cattolicismo avvenga quella stessa abolizione dei metodi autocratici e aristocratici che fu promossa nell'*Ancien Régime* dalla borghesia e dalla aristocrazia contaminata di idee liberali e seccata della inerzia del governo? Bisogna anche sapere che la clientela dei neo-cattolici (lettori, abbonati di riviste ecc.) è composta in massima parte di preti giovani e di laici borghesi: l'aristocrazia e il popolo ne stanno lontani. Non solo è importante ciò perchè mostra la separazione del movimento da una base economica (quale ebbe il Misticismo medioevale e la Riforma), ma perchè ci rivela che avviene dentro il Cattolicismo un fenomeno di ritardo, una rivoluzione che rispecchia quella francese dopo più di un secolo. Quella francese aveva mutato molte organizzazioni, p. e. l'esercito, che da aristocratico e mercenario s' era fatto nazionale e popolare; ma non il Cattolicismo romano, che nella sua forma era l'unico residuo dei tempi anteriori alla rivoluzione francese. Esso ne risente ora gli effetti. E tutto questo prova che il Cattolicismo e il Cristianesimo stanno abbandonando le vecchie posizioni e ne prendono altre, lasciano le vecchie forme e vestono altre apparenze.

Ciò serve a far capire anche un carattere fondamentale della crisi che colpisce oggi il Cattolicismo romano e si manifesta sotto la forma di nuove tendenze e di nuove richieste teologiche, critiche, attive. Il giovane clero è chiamato a far parte di una organizzazione che conta nel suo passato la tradizione perenne di dominio e di attività sociale; ma di fronte alla tradizione glo-

riosa, e ai precetti nobili che cosa trova? trova il presente stato di abbattimento e di ozio del Cattolicismo romano. Questo ha perduto ogni possibilità di azione: salvo certe opere di carità, e un poco la istruzione elementare e media, non ha *più nulla da fare*. Pensate allo stato terribile di questi giovani, cui è proposto un ufficio nobile, grandioso, magnifico, tutto attivo nella tradizione— e si trovano ridotti a insegnare un po' di catechismo ai ragazzi e a curare qualche malato negli ospedali. La rivolta è ben naturale e contro l'inganno dei maestri—e per ottenere dalla società il modo di agire. La crisi cattolica, dunque, investigata sotto le teorie e le discussioni personali, non è che *la crisi d' ozio di un' aristocrazia disoccupata*.

Qualcosa di simile si vede oggi sorgere negli ufficiali, che dalla guerra sono passati alla caserma, dal campo di battaglia al tavolino della contabilità, e istruiti per essere eroi si trovano costretti a vivere da borghesi. E la stessa disperazione triste di avere una spada al fianco e di dovere adoperare una penna, è quella del sacerdote cui è dato il potere di redimere gli uomini e deve contentarsi di comprare e vendere i voti dei parrocchiani.

Questo malessere di noia e di ozio forzato si è scaricato in una quantità di vie: mistica, critica, libertaria. Noi le abbiamo vedute ed esaminate; abbiamo fatto scorrere sotto i nostri occhi i rimedi proposti dai neo-cattolici per la salvezza del Cattolicismo romano. Ed ora siamo anche in grado di valutarli. Essi non valgono nulla. Il popolo non si preoccupa che la casta sacerdotale offra una mitologia più credibile, e legga in un Breviario più corretto delle storie più autentiche di Santi. No: alla casta chiede utilità sociale, e dopo è capace di credere a tutto. A tutto davvero,

come ha già mostrato cominciando a credere al dogma della materia e alla mitologia evoluzionista: rinunciando a Mosè per Haeckel e preferendo ad Adamo nel Paradiso terrestre, la scimmia antropoide nei boschi tropicali.

Di tutte le vie che il giovane clero ha tentato, è evidente che l'unica che avrebbe potuto sostenere ancora a lungo, e chi sa? forse salvare il Cattolicismo romano, era quella della Democrazia Cristiana. Soltanto riprendendo la sua funzione di intermediario, mettendosi risolutamente alla testa del più grande movimento moderno, la casta sacerdotale poteva riguadagnare il diritto di imporre alla società le storie un poco dubbie della sua mitologia. Nei paesi dove il Cattolicismo romano mantiene le posizioni (Belgio) o le guadagna (America, Germania) la lotta si combatte a colpi d'azione — non a colpi di libro e di teoria. Ed è notevole osservare come dall' America non sia escito (salvo l'Hogan) nessun libro modernista in fatto di teologia, di mistica, o di critica biblica; come in Germania il modernismo faccia paura a tutti i cattolici, e tolte le molto moderate persone che si chiamano Spahn, Ehrhard, Merkle, non vi sia stato dopo lo Schell nessun personaggio modernista. Non solo: l'unica rivista americana con tali tendenze (*New York Review*) deve ricorrere a collaboratori inglesi e italiani,—e l'ultima nazione ad avere una rivista cattolica di studi biblici è stata la Germania, le cui riviste di tendenze un poco moderniste (*Hochland*, *die Renaissance*) parrebbero senza sale ai lettori del *Demain* e del *Rinnovamento*.

Il moto modernista è veramente latino; cioè teorico, astrattore di quintessenze, rivoluzionario, obbediente alla *raison raisonnante* che ha fatto, basandosi sui principi puri, la rivoluzione francese.

Negli altri paesi pure moderni il Cattolicismo continua a resistere soltanto perchè conserva un carattere pratico e sociale.

Grande errore del Papato in Italia è stato il non capire che la democrazia cristiana sarebbe stata la sua vera salvezza. Don Murri fatto cardinale sarebbe stato un vero e bel cattolico — e le masse l'avrebbero seguito. Don Murri cardinale sarebbe stato anzitutto, come si è mostrato anche non avendo la carica e pur perdendoci fra i suoi amici, un conservatore teorico, un tomista, un tradizionalista. Egli non avrebbe rinnovato nulla nell'edificio teorico; ma quanta vita avrebbe saputo infondere nella pratica cattolica! Il suo errore è stato quello di mescolare le questioni teoriche al suo programma sociale; e di avere fra i suoi amici delle teste teorizzanti e chiaccheranti, non degli uomini pratici. In Germania o in America sarebbe riescito meglio che in Italia, e forse avrebbe compiuto quella riforma cattolica che non può ora finire che in un aborto o in una rivoluzione.

Il Papa doveva scendere un giorno dal Vaticano con Murri al fianco per andare a salutare e benedire uno di quei gruppi sindacalisti che rassomigliano ad altri dei primi tempi cristiani. Ciò può sembrare a molti un quadretto da giornale illustrato di fantasia; ma rappresenta bene quella che doveva essere l'azione papale per salvare il Cattolicismo romano.

Senza questa, ed ora è troppo tardi, esso è finito. Il Cattolicismo romano muore, e ciò che vive è il Cattolicismo umano.

AGGIUNTE BIBLIOGRAFICHE.

Intendendo rimandare a un volume speciale la *Bibliografia ragionata del movimento modernista* , che da sola occuperebbe tanto spazio quanto il testo di questo libro, aggiungo quì per curiosità e semplicemente a titolo di tentativo, una lista degli scritti anonimi e pseudonimi che conosco ed ho adoperato, sperando che questa ecciti i volenterosi ad aiutarmi in questa collezione preziosa , come ho notato , per conoscere i veri sentimenti e le vere idee del modernismo: tanto più che le nostre Biblioteche governative ne sono completamente sprovviste.

ANONIMI.

1. *The religious conditions of Italy (The Church Quarterly Review*, oct. 1902) trad. ital. *Studi Religiosi*, genn. febb. 1903 [dovuto a un pastore protestante che ha molte conoscenze in Firenze].
2. *Lettres Romaines (Ann. de Phil. Chrétienne*, janv. mars 1904) [cfr. nota 42, cap. I.] trad. anonima italiana [id.]
3. *Pio X. Suoi atti ed intendimenti. Pensieri e note di un osservatore*. 1905 [è un opuscolo verde di pp. 68 che per quanto paia stampato dalla Tipografia L. Cappelli di Rocca San Casciano, *è stato stampato nella Tipografia Vaticana* come mi si assicura da fonte degnissima di fede].
4. *Questioni politico-religiose, dopo gli « Atti e Intendimenti di Pio X ». Osservazioni di un prelato romano*. Roma, Forzani, 1905 [opuscolo giallo di pp. 74].

5. *Fiat Pax!* Roma, B. Lux, 1905 [opuscolo rosso di pp. 44].
6. *Il Papa è Papa. Confutazione dell'opuscolo « Pio X, suoi atti e suoi intendimenti. »*
7. *Riforme!... Note critico-polemiche di un Sacerdote romano.* Roma, Tipog. dell'Unione Cooperativa Editrice, senza data, ma del 1905. [opuscolo azzurro chiaro di pp. 67, attribuibile al Murri, sia per la tipografia presso la quale è stampato, sia perchè, fra tutti i riformisti, l'unico che apprezzi la filosofia scolastica è il Murri: cfr. pag. 30].
8. *Lettera confidenziale a un amico professore di antropologia* [è di G. Tyrrel, tradotta dal prof. P. Giacosa, di pp. 42. Il testo esatto con note dichiarative è dato in *A much abused Letter*. London, 1906. Cfr. pseudonimi n. 4].
9. *Una crisi d'anime nel Cattolicismo* [opuscolo di pp. 16, copertina azzurrina, è probabilmente del Murri, scritto nel 1905, cfr. pag. 70, nota 10].
10. *A Pio X. « Quello che vogliamo ». Lettera aperta di un gruppo di sacerdoti.* Milano, tipografia Industriale, 1907 [opuscolo grigio di pp. 25].
11. *Du toast a l'Encyclique.* Paris, Lecoffre, 1902 [autori G. Goyau e I. Bruhnes. cfr. A. Houtin: *Américanisme* pag. 202 n. 1].
12. *Le Syllabus du Fidèle par Symon le Cyrenéen. Mes difficultes de catholique romain* [pp. VIII, 256 senza data, ma escito nel novembre del 1906, come ci dice l'Houtin: *La Crise du Clergé* pag. 330; è rinnegato dal Minocchi in *Studi Religiosi*, 1903, pag. 773].
13. *Supplique d'un groupe de catholiques français au Pape X.* Paris, Nourry, 1905. pag. 32.
14. *Unità e Libertà.*
15. *La vita della Chiesa.* [Questi due ultimi opuscoli sono citati da P. Sabatier in un articolo del *Times*, 11 agosto 1907; non li conosco, nè mi fu possibile averli nemmeno in prestito, rivolgendomi al Sabatier.]
16. *** *Il programma dei modernisti. Risposta all' Enciclica di Pio X « Pascendi dominici gregis ».* Roma, Società Internazionale Scientifico-religiosa. 1908. pp. 240. [Questa così detta risposta dei modernisti è semplicemente la risposta di due sacerdoti dei loro, senza alcune incarico officiale].

PSEUDONIMI.

1. Attilio (il conte). *Nel Regno del Messia*. Roma, 1905. pp. 69 [è dell'abate Attilio Pandozi; cfr. dello stesso l'opuscolo *Parole Chiare*, Roma, 1907].
2. Averri P. *La stampa quotidiana e la coltura generale*. Roma, Soc. Edit. di Cultura, 1900 [è del Murri].
3. A. C. *Il Santo che non è Santo... Appunti critico-religiosi sul programma della nuova riforma*. Torino, Tip. Pontificia Marietti, 1906.
4. Engel. *Religion as a factor of life* [è un opuscolo poco noto del Tyrrel: cfr. M. Franon: *Bull. de Litt. eccl.*, juin 1903 ; è citato da G. Vitali: *Rass. Naz.*, 16 febb. 1903]. Una traduzione italiana ne esiste col nome e titolo seguente: Dr. Sostene Gelli: *Psicologia della religione. Note ed appunti*. Roma , Società Nazionale di Cultura , 1905, pp. 64. È il n. 23 della *Piccola Biblioteca* della *Cultura Sociale*.
5. Fra Frustino. Le tentazioni del secolo. Genova, Fassicomo, 1906, pp. 151 [è del padre G. Gherardi].
6. Le Morin (abbé Jean). *Verités d' hier? La théologie traditionnelle et les Critiques catholiques*. Paris, Nourry, 1906. pp. 346 [questo come i lavori del P. Saintyves ha tutta l'aria d'esser di mano, o di inspirazione dell'Houtin; c'è lo stesso fare, lo stesso metodo, le stesse ironie e persino le stesse citazioni mozzate negli stessi punti... Nell' incertezza si può parlare, come fanno i critici d' arte, d'una *scuola dell'Houtin*].
7. P. Saintyves. *Les Saints successeurs des dieux*. 1907, pp. 416 ; *Le Miracle et la Critique historique*. 1907 , pp. 154; *La réforme intellectuelle du clergé* , Paris , Nourry, 1904. pag. XI, 341, [cfr. num. 6].
8. Segreto (can. Nunzio). *Il clero com' è e come dovrebbe essere, ovvero come si inizia, si istituisce e si educa alla missione del Sacerdozio. Difetti e rimedi*. Roma, Ferrari, 1906.
9. Tassi L. *Risposta a l'opuscolo « Pio X , suoi atti e suoi intendimenti »*. Roma, 1905.
10. id. *La mia risposta all'opuscolo « Questioni Politico-Religiose ». Osservazioni di un Prelato romano*. Roma, 1905.

11. Un Uomo Semplice. *Attraverso gli scritti del padre Giovanni Semeria.* Modena, 1906, pag. 266 [è del padre Barbieri S. J.].

12. G. Landro: *Per la filosofia dell' azione. Osservazioni generali.* Città di Castello, 1907. pp. 48 [Dalle citazioni, conoscenze, stile lo si potrebbe attribuire a un modernista italiano fra i più giovani che ha dimostrato un particolare interesse per i movimenti dell'azione, del prammatismo ecc. cioè al Buonaiuti].